Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK I NR. 21 — WARSZAWA, DNIA 1 LUTEGO 1933 R. — CENA 50 GR.

Śmierć bez Absolutu

Niema w dziejach ludzkości większego nonsensu, jak podjęta przez nią — na przełomie wieków XIX-go i XX-go — wojna z metafizyką. Jest to bowiem wojna rozumu ludzkiego z samym rozumem, jest to wojna ludzi z samą ideą człowieka. Poprostu samobójstwo ludzkości w skali masowej, Massengrab.

Cały kryzys cywilizacji współczesnej tu ma swe źródło. Potargano wszystkie związki, któremi rozum zespolił, uwspółzależnił i sharmonizował rzeczywistość. Idea jedności, absolutu, wypędzona zaciekle z filozofji, nie może się już ostać i w religji, gdyż umysłowość człowieka współczesnego zbyt przesiąkła kultem dla naukowego poznania, by nie kłaść między bajki istnienia jakichś transcendentnych zaświatów, skoro ślad ich nie został nigdy stwierdzony przez doświadczenie. Wiedza zaś przesunęła się całym swym ciężarem ze świata ducha, czyli czystego rozumu, na świat materji, będący zespołem zjawisk fizycznych, dających się wyrazić conajwyżej zapomocą wielkości matematycznych.

Matematyka to jedyny tolerowany dzisiaj dział metafizyki; może dlatego, że wrogowie metafizyki nie uświadomili sobie jeszcze w całej pełni przedziwnych cech nadzmysłowych tej nauki, sygnalizujących ją jako wytwór czystego rozumu. „Matematyka — to nauka o nieskończoności" — rzekł jeden z największych genjuszów matematycznych. A nieskończoność? To coś, co przekracza świat doznań zmysłowych, zakres fizyki; to proces nieoznaczony, z poza którego przebłyskuje już Absolut, twarz Boga. Zrozumieli to bolszewicy, założyciele największej nowożytnej wytwórni robotów, dążący konsekwentnie do zniszczenia w człowieku wszystkich funkcyj czystego rozumu; wyrzucili ideę nieskończoności z wydziałów matematycznych w swoich zakładach „naukowych".

Rozum został zaatakowany ze wszystkich stron naraz: przez mistyków (oczywiście!), przez nowoczesne kierunki filozoficzne (intuicjonizm, agnostycyzm, pragmatyzm, woluntaryzm, psychologizm, empirjokrytycyzm), przez relatywizm w naukach przyrodniczych, przez religję (gdyż pod godło rozumu podszył się bezprawnie laicyzm empiryczny, ograniczający rzeczywistość do wartości materjalnych i doczesnych), przez modny irracjonalizm, przez materjalizm dziejowy Marksa. Z prawej i lewej strony urządzono na ideę czystego rozumu formalną nagonkę. Odebrano historji wszelką wyższą celowość, zrobiono z niej igraszkę przypadku. Ośmieszono prawdziwą spekulację filozoficzną, której jedyną racją bytu jest poszukiwanie Absolutu, jako niewarunkowej zasady wszechświata. Oderwano świat urządzeń i spraw społecznych od wszelkich zasad absolutnych, pozbawiając autorytetu państwo, moralność społeczną i prawo.

Tępiono metafizykę, nie rozumiejąc widocznie, że metafizyka to: historja, ustrój prawny, sprawiedliwość, państwo, Liga Narodów, wreszcie kultura, sztuka, postęp wiedzy, humanitaryzm. Przeoczono ten drobny fakt, że człowiek oddycha metafizyką, jak powietrzem, bo cała jego twórcza działalność w sferze intelektualnej i moralnej ugruntowana jest na funkcjach czystego rozumu. Dolną połową swego jestestwa tkwi człowiek w fizyce — i to jest jego *zwierzę*. Zato górną przynależy do metafizyki — i to jest on sam, *człowiek*. Ludzkość współczesna w jakimś obłędnym szale, shisteryzowana przez patologicznych zboczeńców gnijącej kultury, chce koniecznie zgilotynować swoje Ja ludzkie, aby przylgnąć do ziemi, z której dźwigała się przez kilka tysiącleci, całym zwierzęcym kadłubem.

Tak jak świat fizyczny musi mieć swój „autorytet", swój ośrodek ciążenia, będący zarazem źródłem promieniowania, zapładniającego życie — tak i ludzkość (świat moralny), musi mieć swoje słońce, wokół którego krąży planetami epok, narodów, kultur i porządków prawnych. Bez Absolutu zginiemy wszyscy, rozproszeni odśrodkowym wirem, wyrżniemy się wzajemnie w rewolucjach, wytrujemy gazami w wojnach światowych. Bunt elementów kultury współczesnej przeciw Absolutowi — to bunt planet przeciwko słońcu. Precz ze słońcem, niema słońca, wysadzamy je w powietrze! Siła atrakcyjna znika, globy oddalają się, rozpraszają w pustyni kosmicznej i bez energji promienistej obumierają w puste, wirujące trumny.

Znajdujemy się dziś w samem ognisku epoki, którą słusznie nazwano krytyczną, bo nie wytworzyła dotąd żadnej prawdy powszechnie uznanej, żadnego autorytetu. Dążności odśrodkowe hulają swobodnie, nie związane żadną ideą jedności, żadną atrakcyjną siłą. Ludzkość, znalazłszy się na rozdrożu, między dwu olbrzymiemi erami historycznemi, objawia niebezpieczny pęd samobójczy. Ludzkość umiera bez Absolutu, a różni znachorzy wmawiają jej, że aby odżyć, musi wprzód zabić Absolut. Ona bierze do ręki nóż, a że Absolut mieszka w jej duchu dziejów, w niej samej — ślepy cios trafi nieuchronnie w samo jej serce.

Religja *już* nie zaspokaja naszego głodu Absolutu, bo podaje go w formie, w jakiej zlaicyzowana współczesność nie może go przyjąć. Filozofja *jeszcze* nie zaspokaja tego głodu, bo posiadając formę, przez współczesność uznaną — nie znalazła treści. Ale ona to, nie kto inny, ma nas dziś w ręku. Wbrew pozorom, które łudzą nieszczęśliwców z pod znaku faszyzmu, komunizmu i różnych lig pacyfistycznych — w filozofji dziś *jedyny ratunek świata*. Stamtąd wypromieniować winien Absolut, autorytet, ośrodek ciążenia społecznego, ideał dziejów. Ona to, odkrywając Absolut, dałaby nauce punkt oparcia dla Myśli, a religji motyw najwyższy dla Woli twórczej.

Mylą się krótkowidze, którym się wydaje, że historja kształtowała się bez czynnego udziału myśli filozoficznej. Ona była ukrytą sprężyną działania potężnych sił wpływających na bieg dziejów. Wszystkie pomysły i czynności ludzkości zapładniały się w jej sferze. Filozofja to bowiem ustala nasz stosunek do rzeczywistości, z niej rodzą się światopoglądy, a ze światopoglądów wielkie przemiany ustrojowe, reformy pojęć wieku, wojny, rewolucje, prądy społeczne. Z filozofji greckiej wstrzykniętej w średniowiecze wybuchło Odrodzenie, Reformację i wojny trzydziestoletnie spowodował racjonalizm empiryczny, Rewolucję francuską, encyklopedyzm Oświecenia, Rewolucję rosyjską, materjalizm dziejowy, będący kiepską filozoficzną odnogą metody djalektycznej Hegla. Cóż mówić o Zachodzie, gdy straszliwe najazdy Mongołów, obracajace w perzynę pół Europy, powstały z doktryny filozofa Fo-hi, który przekonał Dżyngis-hana, że ludzkość musi być zniszczona, aby na gruzach wyrosła nowa cywilizacja.

Dzisiejszy chaos światowy wynikł z bezładnego starcia mnóstwa sprzecznych światopoglądów, mających swe źródło w tyluż sprzecznych teorjach i doktrynach, przedstawiających tragiczny obraz istnej anarchji filozoficznej, podważającej świat cywilizowany.

Skąd ta anarchja? Wskutek zatracenia przez filozofję nowoczesną *kryterjum prawdy*. Co jest kryterjum prawdy dla wszelkiej filozofji? Idea Absolutu, czyli rzeczywistości samej przez się, będącej niewarunkową podstawą wszystkich związków i stosunków, do jakich da się sprowadzić wszechświat materjalny i moralny. Dlaczego filozofja współczesna zgubiła swą busolę w postaci idei Absolutu? Bo myśl ludzka zawiodła się w nadziejach, obudzonych przez niemiecką filozofję krytyczną na początku XIX-go stulecia.

Jednem słowem, nastąpił odwrót filozofji od Absolutu, skoro niemcom nie udało się odkryć w swych wielkich systemach transcendentnych *jego istoty*. A byli oni już blisko, określili już formę Absolutu. Brak było jeszcze treści. Gdyby niemcy zdołali wówczas osiągnąć ten ostateczny triumf, historja poszłaby innym torem. U wstępu do epoki krytycznej, otwartej przez rewolucję francuską, ludzkość byłaby znalazła autorytet, zdolny dać jej jednolity światopogląd, w którego niewzruszonej potędze rozumowej wszystkie inne zbladłyby i zostały by wykruszone jeden po drugim, odsłaniając swoją połowiczność, względność i bezsilność praktyczną. Pod osłoną tego autorytetu dokonałaby się potężna, odmładzająca reforma państw i kościołów, ustroju prawnego i społecznego, nauki i stosunków gospodarczych. Nie byłoby 15 miljonów ofiar rewolucji i wojny. Nie byłoby 50 miljonów ofiar przyszłej wojny i rewolucji światowej.

Ale niemcy nie zdołali tego uczynić. Zrobili to, na co ich było stać, budując olbrzymie rusztowanie, na którem wykończył dzieło kto inny. Ale nim ludzkość mogła się dowiedzieć, że polak, Hoene-Wroński, nawiązując do formy Absolutu, dotarł rzutem genjuszu filozoficznego do samej jego treści, i że ów upragniony autorytet jest już w posiadaniu rozumu ludzkiego na naszym globie — filozofja zachodnia, zniechęcona, poszła w irracjonalną rozsypkę, wypuszczając jak z puszki Pandory mnogie niszczące doktryny na umysłowość współczesną. Uderzono w pasterza a owce rozproszyły się. Ludzkość poczęła tworzyć na gwałt różne zastępcze absoluty: państwo, naród, klasę, pracę, kapitał i postęp techniczny, aby jakoś zapełnić złowrogą próżnię.

Roztworowski o Weselu

W Il. Kur. Codz. z 12-go stycznia r. b. K. H. Roztworowski zabiera głos w sprawie interpretacji „Wesela". Występuje słusznie przeciw tym, którzy w „osobach dramatu" widzą tylko *przywidzenia* weselników i twierdzą, że Wyspiański sam uważał je za fikcje. „Uważam tę tezę, pisze, za błędną, ponieważ wówczas i kaduceus, rzucony pod nogi dziennikarza, i opowiadanie Staszka o koniu Wernyhory, i złota podkowa, znaleziona przez tegoż Staszka, i złoty róg, brany w rękę przez Jaśka i wreszcie cały trzeci akt: ci chłopi z kosami na sztorc, te „tłumy luda", widziane przez okno, to tężenie słuchu, ta rozpacz Jaśka, gdy widzi, że nie może obudzić zasłuchanych weselników — jednem słowem, ten wspaniały finał nie miałby najmniejszego sensu". A dalej: „W Weselu stosunek Wyspiańskiego do duchów jest identyczny jak stosunek Mickiewicza w Dziadach (np. duch złego Pana i Branickiego). One są, one działają i dają „znaki", ażeby w ich rzeczywistość uwierzono. Zarówno kaduceus, jak podkowa i złoty róg, są *materjalnemi dowodami istnienia niematerjalnych potęg*. Wesele oczyszczone z metafizyki, pojętej jako *transcendentalna rzeczywistość*, staje się niedorzecznością".

Obok uwag o tem, jak to Wyspiańskiemu ówczesna krakowska rzeczywistość natychmiast przeistoczyła się *w rzeczywistość całej* (należało dodać: przeszłej i przyszłej) *Polski* — tyle tylko niestety, jest prawdy w tych wywodach ale i tej prawdzie sam autor odbiera wszelką wagę, szczerze wyznając, że dla niego teatr Wyspiańskiego nietylko składa się z utworów, których nie wiąże jedność koncepcji, ale *myślowo* jest jednym wielkim stekiem nonsensów. Nie tylko dzieła późniejsze nie dopełniają się i nie objaśniają tego, co w dziełach wcześniejszych znajdowało się *in statu nascendi*, ale wogóle „w stosunku do Wyspiańskiego należy pamiętać, że jego twórczość jest wspaniałym gmachem na polu psychologiczno-metafizycznem, rozebrana zaś i przeniesiona na pole czystej logiki, zamienia się w bezkształtną kupę luźnych cegieł". Duchy Wesela dla K. H. Roztworowskiego nie są ani z nieba ani z piekła, a chochoł — tej siły są wszystkie argumenty — na wcielenie zła jest za głupi, skoro conajmniej naiwnie pyta się Isi: „kto mnie wołał, czego chciał", i t. d. Inaczej mówiąc, „transcendentalna rzeczywistość", poprzez którą w Weselu ujęta została przyszłość, t. j. rozegrana została akcja, nie odpowiada żadnej rzeczywistości, a wizjoner, którym jak trafnie R. podkreśla, był przedewszystkiem Wyspiański — widział tylko to, co mu się ubrdało. Do Wyspiańskiego przystępując, należy zdaniem R-go odrzucić ścisłe rozumowanie i dać się unieść jego *nieokiełzanej fantazji* — wtedy dopiero ujrzy się jego prawdę artystyczną, psychologiczną i historyczną. „Artyzm ma swoją logikę i nieodwołalność, i jest całą prawdą, jeśli jest — mówi Konrad do maski (która zdaje się w życiu była poetą). Inna prawda jest niepotrzebna". Prawda, której na myśl przetłumaczyć nie sposób — taką właśnie jest „prawdą"; jest literaturą.

Nikt nie twierdzi, by już dzisiaj na język myśli przełożyć można cały Wyspiańskiego teatr. Przeciwnie — „wieki co przyjdą, żyć będą ziaren tych treścią" — potrzeba na to pokoleń. Ale kto wie i od ćwierćwieku na żywych dziejach mógł sprawdzać, z jaką żelazną logiką w tym teatrze, organiczną będącym całością, poprzez wizję materjalnego i niematerjalnego świata ujęte zostały te dzieje — ten wie, że nie ma w nim niczego, coby było nieopanowane myślą i niedostępne dla niej. (Tylko, że rzeczy niestety nie tak w nim się dzieją, *jak Wyspiański pragnął*, żeby się działy ale tak, *jak widział*, że się dziać będą). Kompozycja w szczególności Wesela, którego akcję do końca conajmniej drugiego aktu, już rozegrało życie — dla logicznie myślącego umysłu wielkich trudności nie przedstawia. I gdy nawet najbardziej utalentowani reprezentanci naszego piśmiennictwa dziś jeszcze mówią o dowolności tej konstrukcji, przypisują tylko teatrowi Wyspiańskiego własną rezygnację tego piśmiennictwa z uświadomienia sobie i nam wypadków, które je oddawna przerosły — własną jego kapitulację wobec stającej się, *tej właśnie co w tym teatrze*, rzeczywistości. Zrozumieć można, że się ona weselnikom w oczach troi w Weselu. Ale trudno to kłaść na karb — naiwności chochoła.

P. S. Czy trzeba tłumaczyć polskiemu poecie, że „im bliższy wiedzy, tem *daleki*" wcale nie jest identyczne z „im bliższy wiedzy, tem dalszy (od niej)", ale że w związku z kontekstem, znaczy to: im bliższy wiedzy, tem (bardziej) daleki... dla was, którzy na niego, na tę w przyszłość lecącą gwiazdę, patrzycie? Czy trzeba tłumaczyć całe piękno obrazu i myśli zawartej w tej elipsie? Czy trzeba tłumaczyć, że nietylko *wolno* było pisać: *„Na zdruzgotany* głaz kastelu Bóg *wpisał* swoje prawa" (analogicznie np. do: wpisać na listę), ale że niepodobna było potężniejszym akordem streścić i zamknąć nietylko ten dramat, ale cały ten teatr, który od Daniela do Akropolis *jednym aktem jest widzącej wiedzy i wiary?!* I że może nie jest koniecznem, by do tych co od lat „tworzą ten las pnączów, przez który przedrzeć się nie może gromada podróżników" — dołączali się także poeci?

A. Ł. C.

Berent laureatem Państwowej Nagrody Lit.

Na posiedzeniu Sądu Konkursowego Państwowej Nagrody Literackiej w dniu 29 stycznia 1933 r. przyznano druzgocącą większością 6 głosów przeciwko 1-mu nagrodę Wacławowi Berentowi za dzieło „Wywłaszczenie Muz", ogłoszone w r. 1931 w „Pamiętniku Warszawskim". Nagrodę przyznano „ze względu na głębię i szlachetność ujęcia zagadnień ducha polskiego w tragicznych chwilach bytu narodu oraz ze względu na najwyższe wartości prozy, w tem dziele ujawnione".

Członkami Sądu Konkursowego byli: Juljusz Kaden-Bandrowski, Wacław Grubiński, Piotr Choynowski, Leopold Staff, Stanisław Szpotański, Kazimierz Wierzyński i naczelnik wydziału sztuki — Władysław Zawistowski. Kandydaturę Berenta wysunęli: Kaden Bandrowski, Choynowski, Staff i Zawistowski; kandydaturę Boya, za książkę „Znaszli ten kraj?" (o Krakowie z czasów Zielonego Balonika — *przyp. red.)* — Wierzyński i Staff, jako drugą obok Berenta: wreszcie Szpotański i Grubiński opowiedzieli się za kandydaturą Tadeusza Zielińskiego, za książkę „Świat antyczny". W głosowaniu za Berentem oświadczyli się wszyscy członkowie jury, prócz jednego Wierzyńskiego, który obstawał przy Boyu.

Rozstrzygnięcie Sądu Konkursowego będzie niewątpliwie przyjęte z najwyższym uznaniem przez opinję całego społeczeństwa. Jest bowiem Wacław Berent symbolem klasycznych wartości naszego piśmiennictwa, pisarzem rasowym i głębokim, wykuwającym w trudzie rzetelnym i zawsze czujnym kształt artystyczny swego dzieła. Tych kilka książek: „Fachowiec", „Próchno", „Ozimina", „Żywe kamienie", wreszcie ostatnia „Wywłaszczenie Muz" — to owoc całego życia autora, zarazem owoc głębokiego poczucia metafizycznego sensu sztuki i uporczywych poszukiwań własnego stosunku do rzeczywistości, poprzez pracę myśli i przez cierpliwe wnikanie w tajniki artystycznego tworzywa.

„Gazeta Literacka" i „Zet" proponowały niedawno wysunięcie kandydatury Berenta do nagrody Nobla. Dobrze się stało, że Polska żywa, Polska państwowa uczciła go najwyższą swą nagrodą literacką.

Historja a Prawo Postępu

V. Dwoisty rytm dziejów

Z powodu dwumiesięcznej przerwy w drukowaniu niniejszego cyklu, zmuszony jestem przypomnieć w skrócie treść poprzednich czterech artykułów, dla nawiązania myśli czytelnika do wątku tam prowadzonego i dla nadania dalszym rozważaniom jedności systematycznej.

Otóż w artykule p. t. „Warunki dziejów" stwierdziliśmy, że warunkiem dziejów jest problemat przejścia od rzeczywistości danej do rzeczywistości poszukiwanej (problemat rdzennie ludzki, obcy istotom zwierzęcym, które — tylko dlatego — nie mogą wytworzyć dziejów); że w ten sposób idea celowości dziejów zakłada się sama przez się, nie potrzebując żadnego tłómaczenia jej przez warunki zewnętrzne; że wreszcie konieczność *celu absolutnego* w rozwoju postępowym ludzkości, nie da się obalić przez żaden argument rozumowy (oczywiście inne argumenty nie obchodzą nas tutaj wcale).

W artykule „Krytycyzm Kanta" wykazaliśmy, że wiedza o dziejach (historjozofja) powstała bardzo późno, gdyż myśl ludzka rozwija się stopniowo i bada naprzód świat fizyczny (Nie-Ja), będący nazewnątrz niej, a potem dopiero świat moralny (Ja), mający swe źródło wewnątrz, w duchu człowieka; że koncepcja *historji*, jako nauki indukcyjnej, zapisującej fakty i wnioskującej z nich o prawach, musiała powstać chronologicznie wcześniej, niż koncepcja *filozofji historji*, wiedzy dedukcyjnej, tłómaczącej fakty przez zgóry założone prawa; że filozofja historji nie mogła się rozwinąć przed krytycyzmem Kanta, dającym jej ugruntowanie, przez poszukiwanie zasad i celów, zawartych w samej istocie Ja ludzkiego (czystego rozumu) i przez określenie moralności a priori; że dzięki Kantowi myśl ludzka zbliżyła się do odkrycia warunku dziejów, nie mogła jednak zrozumieć celu absolutnego ludzkości. dopóki istota Absolutu t. j. niewarunkowej zasady wszelkiej rzeczywistości nie była jeszcze odkryta przez filozofję.

W artykule: „Próby historjozofji", daliśmy przegląd najważniejszych systemów i poglądów historjozoficznych, wykazując, że słabość ich i niedostateczność wynikła z nieznajomości warunku dziejów i celu absolutnego ludzkości.

Wreszcie w artykule: „Idea postępu u Wrońskiego", stwierdziliśmy: że myśliciel ten stał się Kopernikiem historjozofji, dzięki odkryciu samej istoty wnętrznej absolutu i bezpośredniemu wyprowadzeniu z niej warunku dziejów; że istota ta to NIEWYSŁOWNE (Arcyabsolut), w którem utożsamiają się: wiedza absolutna i byt absolutny — a którego urzeczywistnienie w Ja ludzkiem jest celem absolutnym ludzkości, jako STWORZENIE SIĘ WŁASNE CZŁOWIEKA; że prawo rozwoju historycznego ludzkości (Prawo Postępu) mieści w sobie problemat przejścia od Konieczności do Wolności, od rozumu względnego do rozumu absolutnego, czyli od rzeczywistości fizycznej do rzeczywistości duchowej (boskiej); że przejście to dokonuje się na dwu drogach: 1) przez dążenie do Prawdy, czyli do przedmiotu filozofji: ABSOLUTU, i 2) przez dążenie do Dobra, czyli do przedmiotu religji: SŁOWA; że wreszcie przez stworzenie w sobie Prawdy absolutnej i Dobra absolutnego, a następnie przez *utożsamienie ich w Niewysłownem*, człowiek wyzwala się całkowicie z warunków świata fizycznego i staje się istotą niewarunkową i nieskończoną, na wzór Boga, współpracując z nim odtąd w dalszym procesie stworzenia Wszechświata, podług planów Bożych.

Aby po poznaniu tych ogólnych założeń historjozofji Wrońskiego, przystąpić z kolei do głębszego wniknięcia w budowę Prawa Postępu, należy mieć stale na uwadze dwa niezwykle ważne wyniki dotychczasowych rozważań: 1) Rozum ludzki dąży do stworzenia się własnego, czyli do celu absolutnego historji — *dwu drogami*, t. j. przez tworzenie w sobie Prawdy i Dobra; 2) Prawo Postępu jest *systemem celów*, gdyż rozum ludzki może osiągnąć swój cel absolutny tylko przez pomost celów pośrednich, które są dlań etapami ułatwiającemi mu kroczenie po arcytrudnej drodze stworzenia się własnego.

Punkt pierwszy wyjaśnia nam niejako ducha Prawa Postępu, punkt drugi zaś pozwala nam zrozumieć jego organizm, jego ciało. Duch Prawa Postępu to sama dwoistość rzeczywistości absolutnej rozumu, sprawiająca, że rozwój jej *w czasie* może się odbywać tylko w rozszczepieniu, jakby po dwu linjach równoległych, przecinających się w nieskończoności. To przecięcie się nastąpić może dopiero u mety, w samym akcie utożsamienia się Absolutu i Słowa — w Niewysłownem, w tej jakby piorunowej iskrze elektrycznej, stapiającej w jedność to co było różnością i ukazującej naraz, że Prawda absolutna, ten cel filozofji, i Dobro absolutne, ten cel religji, są jednem i tem samem —i tylko we *względności*, czyli w świecie stworzonym są z konieczności rozdzielone, a nawet niesprzymierzalne.

A zatem rozum ludzki może i musi wytwarzać w sobie w ciągu dziejów Prawdę i Dobro osobno. (Jest w tem tragizm czasowy, polegający na wzajemnem niezrozumieniu, a nawet bezwzględnem zwalczaniu się filozofji i religji; ale tragizm ten ma w sobie wyższą celowość, jak się to okaże na innem miejscu). W ten sposób odbywa się w ciągu tysiącleci uprawa przygotowawcza dwu składowych elementów Człowieka Absolutnego (BÓG-CZŁOWIEK), a mianowicie jego *powszechności* (wiedzy absolutnej) i jego *indywidualności* (bytu absolutnego). Dzięki dwoistości rozumu uprawa ta jest równoczesna; filozofja dąży na własną rękę do rozwinięcia powszechności, podczas gdy religja, zapomocą środków odmiennych, rozwija indywidualność człowieka. Ten podwójny proces krzyżuje się i uzupełnia w jakiejś przedziwnej, opatrznościowej harmonji — i gdy ludzkość staje wreszcie na granicy dwu er przeciwstawnych, ery celów względnych i ery celów absolutnych, gdy wir straszliwej rozterki ideowej poczyna ją nieść ku otchłani, gdy odsłania się jej nieuchronnie dylemat: albo ponownego upadku ku bytowi zwierzęcemu (Nie-Ja), albo dźwignięcia się ku bytowi duchowemu (Ja absolutne)—wówczas rozum ludzki jest już w posiadaniu potężnych sił twórczych, wykształconych w nim w ciągu dziejów przez filozofję i religję. Teraz pozostaje mu tylko uświadomić sobie jasno problemat przejścia ku rzeczywistości absolutnej, zreformować całe życie społeczne pod kątem tego problematu i złączyć harmonijnie filozofję i religję w jedną absolutną doktrynę, z pomocą której będzie mógł wreszcie osiągnąć cel ostateczny. Nie znaczy to oczywiście, by Prawda i Dobro (cel filozofji i cel religji) były już przez to utożsamione w ludzkim rozumie; widzieliśmy wyżej, że utożsamienie to może się dokonać tylko w odkryciu istoty wnętrznej Boga, czyli w Niewysłownem — jako akt stworzenia się własnego człowieka. Jednakowoż możliwem już jest odtąd celowe uzgodnienie wysiłków filozofji i religji dla odkrycia Prawdy i urzeczywistnienia Dobra na ziemi, tak by ustała walka wzajemna rozdzierająca ludzkość — pośrednio czy bezpośrednio — na dwa ogromne obozy, nie rozumiejące się, a nawet nienawidzące się wzajemnie. Możliwem też jest usunięcie wszystkich przeszkód i odchyleń z drogi dalszego rozwoju ludzkości, tak by skierować całą jej energję twórczą ku wytwarzaniu jednoczesnemu powszechności i indywidualności ludzkiej, wiedzy i bytu — czyli Prawdy absolutnej i Dobra absolutnego.

Na czem polega rozwój powszechności w człowieku, którego spełnienie jest, jak widzieliśmy wyżej, dziejowem przeznaczeniem filozofji? — Oto na dźwiganiu świadomości ludzkiej na coraz wyższe szczeble, od zwykłej, nawpółzwierzęcej świadomości uczuciowej (empirycznej), aż do świadomości czystej (absolutnej), która może powstać w człowieku tylko przez odkrycie Absolutu, tego ideału najwyższego wiedzy, zawierającego w samym sobie rację bytu istnienia wszechświata.

A na czemże z kolei polega rozwój indywidualności w człowieku, którego spełnienie jest przeznaczeniem religji? — Oto na coraz doskonalszem urzeczywistnianiu religijności, czyli *związku pomiędzy Bogiem a Człowiekiem*, pomiędzy Istnością Najwyższą (Arcyabsolutem) a duszą nieśmiertelną ludzkiego indywiduum — od prymitywnego, biernego związku zewnętrznego, tonącego w grubym mistycyzmie, a będącego cechą religij pierwotnych, aż do związku wewnętrznego, związku wolnego i czynnego, jakiego ideał ukazał nam Chrystus, a którego realizacją jest powstanie w człowieku Słowa, tej twórczej mocy nadania sobie samemu bytu nieskończonego i absolutnego.

Historja, jako wspólne dążenie w czasie do tych dwu ideałów, których osiągnięcie umożliwi ludzkości przejście do rzeczywistości absolutnej — zmierza tedy do stworzenia na ziemi prawdziwego Królestwa Bożego, idealnego ładu moralnego, który Wroński zwie Parakletyzmem, a który stanowi zenit i utożsamienie wzajemne filozofji i religji i wytwarza nowe, wszechludzkie zrzeszenie moralne, będące jednocześnie Państwem, Kościołem i Unją absolutną między wszystkimi ludźmi, oraz pomiędzy ludzkością a Bogiem.

Oto duch Prawa Postępu, wynikający z dwoistości rozumu w jego dążności ku *stworzeniu się własnemu*.

Powiedzieliśmy z kolei, że organizm Prawa Postępu stanowi system celów, hierarchicznie uszykowanych, a ułatwiających rozumowi stopniowe przejście ku celowi końcowemu ludzkości. Że takie stopniowanie jest jedynym sposobem praktycznym działania Prawa Postępu w dziejach, nie trzeba chyba udowadniać, gdyż raptowny skok ludzkości od stanu zwierzęcego do stanu absolutnego nie da się nawet pomyśleć, a cóż dopiero urzeczywistnić in concreto. Na jakiej jednak zasadzie opiera się ta kolejność celów, jaka jest racja wystarczająca takiego a nie innego ich następstwa?

Otóż racja ta zawarta jest: 1) w samych warunkach człowieczeństwa, polegających na dwoistej, fizyczno-duchowej jego strukturze, o której pisaliśmy obszernie w artykule 1-szym: 2) w konieczności dążenia rozumu po dwu drogach równoległych, t. j. ku stworzeniu Prawdy i ku stworzeniu Dobra, która to konieczność jest charakterystyczną cechą Prawa Postępu.

Poszczególne cele, albo elementy Prawa Postępu następują tedy po sobie w rytmie podwójnie uzależnionym, którego skomplikowaną budowę da się wyjaśnić następująco:

a) Ponieważ fizyczność (element bierny człowieczeństwa) jest tem, co bezpośrednio dane, zaś duchowość (element czynny człowieczeństwa) tem, co dopiero poszukiwane — szereg celów musi zaczynać się od tych, które są najbliższe naturze fizycznej, aby powoli zmierzać ku tym, które wynikają z natury duchowej człowieka.

b) Ponieważ dwie wielkie dążności rozumu zakładają się w dziejach równocześnie, charakter kolejnych celów ludzkości kształtować się będzie podług przewagi jednej dążności nad drugą, lub też ich równowagi.

Ta druga cecha rytmu dziejowego konkretyzuje się w ten sposób, że ludzkość rozpada się na dwa naczelne typy, dwie gromady ilościowo zawsze równe (tak jak równą jest ilość mężczyzn i kobiet): jedna z nich reprezentuje dążność rozumu do stworzenia Prawdy, zaś druga, dążność rozumu do stworzenia Dobra. Przyczyna tej różnicy dążności dwu typów zasadniczych ludzkości, czy też dwu stronnictw społecznych (jak je zwie Wroński) leży w ich strukturze psychicznej: Mianowicie rozum ludzki, rozszczepia się w niższej sferze swych czynności, na dwie władze współrzędne i przeciwstawne, *uczucie i poznanie*. U jednego z dwu typów wyżej wymienionych przeważa uczucie, u drugiego poznanie. Ludzie z przewagą uczucia dążą do stworzenia Dobra, jako do najwyższego ideału dziejów; stanowią oni element zachowawczy, albo stronnictwo Prawa Bożego. Ludzie z przewagą poznania dążą natomiast do stworzenia Prawdy, jako do ostatecznego celu; ci stanowią element postępowy, albo stronnictwo Prawa Ludzkiego.

Otóż stronnictwa te naprzemian biorą górę i narzucają całej ludzkości cele zgodne ze swym ideałem. Specjalnie kolejne epoki 1-szej ery historycznej (ery celów względnych ludzkości), ilustrują idealnie ten rytm zmienny, który łudził umysły historjozofów takich, jak Vico, budząc w nich błędne przeświadczenie, że w tym cyklu okresów powrotnych zawiera się cała tajemnica dziejów. Ale już w 2-giej erze (przejściowej), w której znajdujemy się obecnie, a w której zarysowuje się wyraźnie problemat przejścia ku erze 3-ciej (erze celów absolutnych) przewaga któregokolwiek z tych stronnictw nad drugiem okazuje się niemożliwa i obydwa ich cele (cel Prawdy i cel Dobra) przeciwstawiają się sobie z równą siłą, czego przyczyna będzie wyjaśniona w toku dalszych rozważań. Dlatego kolejny cel tej nowej epoki dziejowej będzie już miał swe źródło nie w przewadze którejś z dwu dążności rozumu, lecz w ich *równowadze* (jeżeli ludzkość nie ma ulec wzajemnemu zniszczeniu i zagładzie).

Tak wygląda organizm Prawa Postępu i taka jest racja wystarczająca kolejności celów i ich powstawania w porządku hierarchicznym. Oczywiście wszystkie te wstępne omówienia podają nam tylko gruby zarys tego Prawa. Szczegółowy schemat jego i bliżej określone cechy epok dziejowych, uzależnionych w swem powstawaniu od tego systemu celów — znajdą czytelnicy w dalszych artykułach. Co zaś do rozbioru samej filozofji historji, która z kolei wyjaśnia budowę szczegółową tych epok w ramach Prawa Postępu, ale już w zależności od Prawa Stworzenia, tego drugiego *sposobu stwórczego* rzeczywistości absolutnej — zmuszony będę odesłać ciekawych do dzieł Wrońskiego (zwłaszcza do jego „Metapolityki"), ponieważ studjum moje przekroczyłoby inaczej rozmiary dopuszczalne w wydawnictwie perjodycznem.

Ponieważ jednak wspomniałem tu o udziale Prawa Stworzenia w kształtowaniu się dziejów, winien jestem znowuż dodać do moich rozważań następujące uzupełnienie:

Istotą Prawa Postępu jest — jak już mówiłem niejednokrotnie, przejście od Konieczności do Wolności, czyli od ślepego kierunku, jaki cechuje mechanizm świata fizycznego, do świadomego działania twórczego, cechującego świat moralny.

O samej Wolności i Konieczności pisałem w poprzednim artykule:

„Jest we wszechświecie siła samorzutna, mająca źródło w samej sobie, *stwarzająca* wszelką rzeczywistość; i jest też siła bezwładna, uwarunkowana nadanym sobie ruchem, utrwalająca to co już stworzone w ślepym procesie *ewolucyjnym*, nie dodającym nic nowego, lecz tylko rozwijającym rzeczywistość niejako mechanicznie. Siła pierwsza to Wolność, druga: Konieczność. Formą Wolności jest *stwarzanie*, zaś formą Konieczności *ewolucja*.

Wynikają stąd dla rzeczywistości absolutnej, stanowiącej zasadę niewarunkową wszechświata — *dwa prawa*, uzupełniające się nawzajem. Pierwsze z nich to Prawo Tworzenia *), ugruntowane na Wolności (stwarzaniu), drugie to Prawo Postępu, ugruntowane na Konieczności (ewolucji). Wszystko cokolwiek dzieje się we wszechświecie, podporządkowane jest tym dwu prawom".

Otóż Prawo Stworzenia możnaby nazwać metodą stwórczą Boga, zaś Prawo Postępu metodą ewolucyjną człowieka. Gdyby Bóg był czystą Wolnością, twórczość jego, nie podporządkowana żadnemu prawu, rozpłynęłaby się w nieokreśloności. Dlatego Bóg nakłada swojej Wolności pewną stałą, niezmienną formę, którą jest Prawo Stworzenia, pełniąc w niem swoją Wolność tak jakby była Koniecznością. Stąd istotą Prawa Stworzenia jest przejście od Wolności do Konieczności, zaś ukoronowaniem jego: stworzenie człowieka „na obraz i podobieństwo swoje". — Podobnie, gdyby człowiek był czystą Koniecznością, ewolucja jego nie zdążałaby do żadnego celu, byłaby zwykłym procesem mechanicznym, pozbawionym jakichkolwiek cech moralnych. Dlatego człowiek zakłada sobie problemat przejścia od rzeczywistości danej do poszukiwanej, przetwarzając Konieczność w proces Postępu, w którem spełnia on narzuconą mu Konieczność tak jakby była Wolnością. I stąd też istotą Prawa Postępu jest przejście od Konieczności do Wolności, której ukoronowaniem jest tutaj stworzenie się własne człowieka na wzór Boga.

Widzimy tedy, że niemożliwością byłoby rozdzielić Boga i Człowieka, gdyż stanowią Oni jakby dwa bieguny całej rzeczywistości wszechświata. Stosunek Boga do człowieka i stosunek człowieka do Boga, to dwa tryby równorzędne i przenikające się wzajemnie. Dlatego nie można też abstrahować rozwoju dziejowego ludzkości od wpływu Boga, choćby z tej przyczyny, że istoty, będące podmiotem tego rozwoju, zostały stworzone przez Boga, zanim jeszcze zrozumiały problemat stworzenia się własnego.

Następstwem tego wpływu Boga jest to przedewszystkiem, że samo Prawo Postępu zbudowane jest właściwie z elementów Prawa Stworzenia, ustawionych tylko w innym porządku, wskutek specjalnej formy dziejów, polegającej na *następstwie w czasie*. Dalej, wpływ ten zaznacza się w tem, że o ile poszczególne cele, przyświecające kolejnym epokom rozwoju należą do Prawa Postępu, o tyle *środki* tego rozwoju historycznego ludzkości, pomagające w realizacji tych celów, są już zaczerpnięte z Prawa Stworzenia.

Podobnie trzy ery naczelne historji, era celów względnych, era celów przejściowych i era celów absolutnych, opierają się w swym troistym rytmie na samej trychotomji trzech zasad głównych Prawa Stworzenia.

Po tych koniecznych wyjaśnieniach będziemy mogli przejść już do wykreślenia schematu, podług którego zakładają się te epoki dziejów.

Jerzy Braun.

---

*) Albo raczej: Stworzenia.

Kryzys kultury a religja

Ks. Józef Pastuszka: Kryzys kultury, a religja. Szkice filozoficzno - religijne. Warszawa 1932, str. 155, Skł. gł. Gebethner i Wolff.

Autor tego wartościowego studjum, zastanawia się nad istotą obecnego kryzysu cywilizacji europejskiej; widzi ją w antynomji między ideologją chrześcijańską, a naturalizmem, czyli poprostu: między religją (rzeczywistość transcendentna), a kulturą (rzeczywistość doczesna). Materjalizm, agnostycyzm, sensualizm, pozytywizm, relatywizm, oto kierunki, które zaciążyły nad umysłowością współczesną tak przemożnie, że nawet światopogląd wierzącego chrześcijanina kształtuje się w sferze tych wpływów. Ponieważ zaś rozum, ograniczony do badania zjawisk fizycznych nie może zaspokoić właściwego człowiekowi głodu absolutu, ludzkość szuka go w mistycyzmie, spirytyzmie i t. p. Religja zepchnięta jest poza nawias życia społecznego.

Autor przeprowadza głębokie rozróżnienie pomiędzy światem ducha i materji, akcentując niewspółmierność praw, które tu i tam rządzą. „Bo cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę podjął" — mówi Chrystus. Niema żadnej proporcji między rzeczywistością duchową, a dobrami materjalnemi, których wyłączność uznała za swój cel kultura nowożytna. Dlatego antynomja między temi dwu potęgami, między wiarą i wiedzą musiała się zaznaczyć dziś tak jaskrawo.

Ale czy konieczny jest rozdźwięk między kulturą a religją? Czy nie da się ich pogodzić? Ks. Pastuszka odpowiada na to przeglądem historycznym stosunku kościoła do twórczości kulturalnej. Widzi silną tendencję do sharmonizowania tych dwu dziedzin, widzi proces asymilacji kultury klasycznej przez chrystjanizm, ochronę wartości kulturalnych takich jak nauka, a zwłaszcza sztuka. Zdaniem jego rozdźwięk datuje się jednak już od czasów Odrodzenia.

Nie wynika on wcale z negacji świata materjalnego przez religję. Chrześcijaństwo przeciwstawiało się zawsze poglądom Wschodu, że materja jest złem sama w sobie, uważało ją bowiem za widomy przejaw sił twórczych, transcendentnych do świata stworzonego, ale działających w sferze immanentnej. Podkreślało więc rolę metafizyczną materji, jako symbolu rzeczywistości idealnej, ułatwiającego człowiekowi jej poznanie i rozwój moralny przez stopniowe wznoszenie się ku Bogu. Tak więc, ciążąc ku sferze ducha, chrześcijaństwo uznawało materję. Natomiast kultura współczesna, ciążąc wyraźnie ku materji, lekceważy jej sens metafizyczny, traktując ją jako teren eksploatacji, albo towar, czyli wartość ekonomiczną. I oto, gdy chrześcijaństwo wyzwalało człowieka z pod jarzma materji, kultura uczyniła go jej niewolnikiem (zwłaszcza od czasu rozrostu maszyny, tego symbolu postępu technicznego). Względy gospodarcze stały się najwyższą racją stanu, podług której ludzkość urządza całe swoje życie. Wynik: nienasycony moloch pościgu za dobrami materjalnemi, gorączkowa działalność zewnętrzna przy wygaśnięciu życia wewnętrznego, duchowego — wreszcie kryzys samego intelektu, w imię którego podjęto walkę z religją i kryzys moralności społecznej, wobec wyzucia jej z wszelkich pierwiastków absolutnych.

Autor przeprowadza gruntowną analizę przedmiotu i podmiotu twórczości kulturalnej, czyli świata materjalnego i człowieka. Podkreśla potencjalność i nienasycenie myśli i woli ludzkiej, dążących ku prawdzie i dobru, a więc ku ideałom transcendentnym, affirmuje wolność człowieka, tworzącego wciąż własne normy i cele, w imię których przetwarza otaczającą go rzeczywistość, bogacąc swą jaźń przez to twórcze działanie i aktualizując ukryte w niej potencjalnie wartości. Ale bez oparcia o motywy nadzmysłowe, znajdujące się poza światem stworzonym — bez pomocy religji — kultura degeneruje się, schodząc na niebezpieczne bezdroża.

Autor daje w tem miejscu trafny obraz kryzysu kultury, ukazując w maszynizacji, racjonalizacji pracy, wyścigu techniki — przyczyny zwichnięcia równowagi ekonomicznej, zaś w sztucznem wytwarzaniu głodu coraz to nowych dóbr materjalnych (bez możności jego zaspokojenia) — przyczynę zwichnięcia równowagi psychicznej społeczeństw. Szybkie tempo i komplikacja życia, stworzyły nadmiar wrażeń, pochłanianych powierzchownie, bez możności ich przetrawienia i opanowania przez jaźń ludzką. Stąd niedorozwój myśli, roztargnienie i podniecenie, a wreszcie otwarty antyintelektualizm, wroga postawa wobec rozumu, przy bezmyślnej gorączce czynu. Specjalizacja zacieśnia do reszty umysły, odrywając je od najwyższych zagadnień bytu.

W filozofji — anarchja; wobec niemożliwości stworzenia jednolitego światopoglądu, nieubłagana walka sprzecznych systemów. W filozofji spekulatywnej negacja rozumowego Absolutu, jako źródła rzeczywistości; stąd nieufność do myśli wogóle, względność kryterjów w jej dziedzinie. W filozofji praktycznej hypostaza woli, jako pra-przyczyny; woluntaryzm, aktywizm, pragmatyzm głoszą autonomję woli, uniezależniając ją nietylko od dobra przedmiotowego i od nakazów etycznych religji, ale i od rozumu. W historjozofji irracjonalizm, odrzucający ideję celowości dziejów.

Wobec takiego zanarchizowania myśli i woli ludzkość szuka nowych bożyszcz, próbując rozpaczliwie oprzeć porządek społeczny na dyktaturze kapitału, pracy, wojska i t. p.

Po tak ponurej, lecz słusznej charakterystyce świata współczesnego autor dochodzi do wniosku, że tylko religja może ocalić ginącą kulturę i przywrócić równowagę między życiem duchowem a doczesnem człowieka. W zakończeniu swej książki popada jednakowoż w pewne sprzeczności i nieporozumienia ze samym sobą. Atakuje mianowicie kult rozumu, uważając go za jedną z głównych przyczyn zamętu, gdy: 1) sam stwierdzał, że św. Tomasz głosił w swojej doktrynie prymat rozumu, 2) i wykazywał dalej, że ludzkość współczesna walczy z rozumem (świadomy antyintelektualizm). Podobnie atakuje uroszczenia autonomizmu woli, choć chrystjanizm odwołuje się właśnie — w przeciwieństwie do nakazów moralnych Starego Testamentu— do pełnej wolności woli, czyli prawodawczości praktycznej rozumu, tak wspaniale określonej przez Kanta.

Autor ma wiele słuszności, gdy w analizie aktu myśli i aktu woli, ukazuje ich dualizm i tragizm niewystarczalności, oraz ich zależność od wpływów i warunków zewnętrznych. Wydaje mi się jednak, że ten trudny problemat okaże się możliwym do rozwiązania na nowej, wyższej płaszczyźnie.

Krytyczny stosunek ks. Pastuszki do rozumu i woli, podyktowany jest niewątpliwie obawą przed tragicznemi skutkami ich emancypacji z pod wpływu idej absolutnych, niesionych przez religję. Otóż olbrzymia rewolucja pojęciowa dokonana przez filozofję absolutną Hoene - Wrońskiego, czyni te obawy zupełnie nieuzasadnionemi. Wznosi ona rozum w sferę transcendentną, ponad świat stworzony, utożsamiając go z Ja twórczem, uczestniczącem per analogiam w rzeczywistości Bożej. Myśl i wola stają się w ten sposób (jak rozum spekulatywny i rozum praktyczny) jego elementami składowemi. Ani racjonalizm empiryczny, ani irracjonalistyczny woluntaryzm — nie mają nic wspólnego z tą prawdziwą koncepcją rozumu. Odtąd rozum i Absolut są nierozerwalnie powiązane i tendencje materjalistyczne zlaicyzowanej kultury okazują się z gruntu sprzeczne z celem człowieczeństwa i ideałem dziejów. Filozofja i religja znajdują wspólną zasadę w Bogu - Absolucie. Filozoficzna idea *stworzenia się własnego* jest odpowiednikiem idei religijnej *odrodzenia duchowego* człowieka. Antynomja pomiędzy kulturą a religją, pomiędzy wiarą a wiedzą, zostaje usunięta na zupełnie nieoczekiwanej płaszczyźnie, na której właśnie uprawa czystego rozumu wyzwala ducha ludzkiego z warunków fizycznych i utożsamia ideję spekulatywną Prawdy — z Bogiem, zaś ideję praktyczną Dobra — z nieśmiertelnością duszy.

j. b.

Plastyka zagranicą

W paryskim „Grand Palais" dobiega końca 26-ta Wystawa „Szkoły Francuskiej". W tymże lokalu otwarty będzie z początkiem lutego — doroczny Salon Zimowy (Le Salon d'Hiver).

*

Na licytacji w „Hôtel Drouot" (Paryż)— pisarz belgijski M. d'Alta nabył bardzo zniszczony obraz (przedstawiający św. Katarzynę), który w niedługim czasie uznany został przez znawców za oryginał sławnego Jana van Eycka (ur. 1385 r.).

*

Rok 1935 przyniesie światu wielką międzynarodową wystawę w Brukseli. Program sekcji sztuki już ustalono. Narody będą miały możność rozwinięcia swej produkcji artystycznej na przestrzeni pięciuset lat, t. zn. 1400 — 1900 r. Sztuka XX wieku nie będzie tam zatem reprezentowana.

*

W Londynie („Royal Institute Galleries") odbyła się inauguracja 34-ej dorocznej wystawy Stowarzyszenia Pastelistów („The Pastel Society").

*

Zainteresowanie wśród znawców i miłośników Wschodu — budzi wystawa japońskich kukieł świątecznych i ceremonjalnych — urządzona w londyńskiej „Arlington Gallery".

*

Administracja gmachów państwowych w Berlinie zorganizowała ciekawą wystawę architektury pruskiej z okresu 1800 — 1870 r. Uderza w oczy analogja między dyscypliną pruskiego życia owych czasów a dyscypliną klasycyzującej w tej epoce maniery architektonicznej.

*

„College Art Association" ukończyła w styczniu prace nad zorganizowaniem w Ameryce (U. S. A.) — Międzynarodowej Wystawy Malarstwa Nowoczesnego. Europę reprezentuje 15 krajów. Wystawa będzie demonstrowana po wszystkich głównych muzeach Stanów Zjedn. A. P. Otwarcie nastąpiło w Nowym Jorku w „Rockefeller Center".

Jeszcze o Weselu

(Z „Listów na Babilon")

Gdyby tak mała część trudu wyłożonego na zakłamanie Wesela była została obróconą na nauczenie się czegoś od Wyspiańskiego i od Mickiewicza — jużby dawno ten dramat, jako ostrzeżenie i wróżba, zrozumiały był nawet sztubakom. Polska cudownie wam zostanie zwróconą, ale wy sami, jeśli się nie zmienicie na jotę i nie zdołacie narodowo wychować chłopa, zgubicie ją znowu — tak, jak to wam pokazuję w tej szopce, gdzie może i jakaś myśl boska się kryje, ale którą na Scenie, wyłącznie rozgrywa Piekło. Ileż papieru, mój Boże, trzeba było zaczernić, byle się przypadkiem o tem nie dowiedzieli Polacy! Najbardziej zakuty polonista czy filolog odkrywa w sobie spryt niespodziany i w liryzm popada, gdy o obronę chochoła idzie lub Wernyhory a róg złoty staje się wszystkiem, byle nie słowem, co ciałem się stało — byle nie Polską.

Ponieważ przemyślenie lekcji kursów, którą Paryską Dramaturgją nazwałem, otworzyłoby oczy zaraz, kompozycję ujawniając Wesela, jako misterjum, gdzie człowiek na pastwę wydany zostaje złych mocy — co za wysiłek, by fakt ten przemilczeć albo zakłamać: Wesele jest realizacją mickiewiczowskiego „słowiańskiego teatru przyszłości". W jubileuszowej rozprawie p. t. Wyspiański na tle romantyzmu, prof. W. Barbasz na 440 stronic swej książki poświęca lekcji Mickiewicza... trzydzieści wierszy (str. 348—9), podczas gdy w rozprawie p. t. Stanisław Wyspiański i romantyzm polski, prof. S. Kolbuszewski tak z tem się załatwia: „Nie ma większego nieporozumienia, pisze, między krytykami Wesela a intencja Wyspiańskiego i intencją Mickiewicza, nad twierdzenie, że Wesele jest zrealizowaniem przez Wyspiańskiego postulatu Mickiewicza o dramacie słowiańskim, w którymby świat nadprzyrodzony łączył się z ziemskim. Mickiewicz *wierzył* w interwencję świata duchów w sprawach ludzkich i przyszły dramat słowiański uważał za artystyczny wyraz tej wiary. Wyspiański w Weselu tę wiarę przedstawia w oświetleniu satyrycznem, uznaje ją za bezpotrzebne ziębienie serca, za wyraz bezmocy ludzkiej, opuszczającej się na pierwiastek pozazmysłowy, gdy ludzie nie są w stanie czy nie chcą nic zdziałać. Jego duchyupiory-widma są artystycznym obrazem grzechu". I prof. Kolbuszewski cytuje Tragiczną Historję: „Duch, zjawisko i wytwór piekieł zjawia się tylko zbrodniarzom, jako wyrzut tej zbrodni i ich trwoży". Jest majakiem, legendą, bo „legenda to *noc*".

W kilku passach zeskamotowane zostało mniej więcej wszystko. Z całej Paryskiej Dramaturgji, gdzie poprzez zapiski słuchaczów i obce, prelegentowi oporne słowo, cały jednakże genjusz Mickiewicza przebłyska: z całej mickiewiczowskiej teorji — zniknęło wszystko, pozostał tylko jeden szczegół: duchy. Z całego „studjum o Hamlecie", na problemie właśnie opartem czy myśl ludzka w równej mierze światem duchów jak światem żywych owładnąć może: z całej tragicznej Historji — także wszystko zniknęło i znowu jeden tylko szczegół pozostał: to, co *było* u Szekspira. Gdybyż prof. Kolbuszewski choć nad tem się był chciał zastanowić, że świat nadprzyrodzony w słowiańskim teatrze przyszłości winien nietylko odpowiadać pojęciom ludowym, ale i „pojęciom, które nasz wiek rozwinął" (idees que notre siècle a developpées) t. j. w równej mierze kryterjum niewiary wytrzymywać jak wiary — jużby może zrozumiał, że w Weselu „osoby dramatu" tak są przedstawione, że przyjąć je może równie dobrze racjonalizm jak mistyka, że interpretować je można równie dobrze jako sny osób „szopki" i jako duchy. Tyle w jednem zdaniu Mickiewicz. A Tragiczna Historja: „O duchach równie tyle wiedzieć człowiekowi, co o ludziach żywych. O ludziach żywych wie człowiek tyle, co o duchach. Czyli zaś człowiek sam nie może tej władzy dwóch światów skupić w sobie jednym?" (str. 19). Duch z Szekspira, który w swym teatrze antynomji wiara-inteligencja inaczej jak przeciwstawieniem noc-dzień pogodzić nie mógł, ten duch „przychodzi do wiary i siły swojej gdzieindziej. Tam gdzie powstaną Dziady. I tam ten Duch do władzy swojej przyjdzie" (ibid. str. 68). Wyspiański prof. Kolbuszewskiemu ze swej wiary w duchy spowiadać się nie potrzebował. Ani z wiary we władzę, jaką nad *całą*, widzialną i niewidzialną rzeczywistością, przypisywał swojej sztuce. Wesele nietylko jak Dziady, interwencję zaświata w sprawach ludzkich artystycznie wyraża, ale fakt takiej interwencji — na przykładzie niestety naszego losu — eksperymentalnie potwierdza. „Prawda światów innych", którą Szekspir tylko przeczuwał, staje się jak pragnął Mickiewicz, prawdą przeszłą i przyszłą — naszego świata. Dramat, w postaci zwłaszcza Wernyhory, istotnie jest oświetlony satyrycznie ale to oświetlenie, jak to już p. A. G. Siedleckiemu próbowałem tłumaczyć, tych przedewszystkiem oświetla, którzy po dziś dzień ani kompozycji Wesela (jako szopki piekielnej), ani jego akcji (jako antycypatywnego skrótu realnych wydarzeń) brać nie raczą na serjo; tych przedewszystkiem sądzi, którzy po dziś dzień na scenie Wesela w Niebo i Piekło i w realność przeżywanych przez siebie wydarzeń — nie wierzą.

Autor nowego studjum o Weselu obiecująco zatytułowanego „Nad głębiami Wesela (Tragedja rzeczywistości polskiej)", stara się przynajmniej otrząsnąć z tej hipnozy. Pan St. Szczutowski trafnie na ogół ujmuje związek dramatu ze stającą się rzeczywistością a robi to nie z partyjnego ale narodowego stanowiska. Jeśli pomimo to studjum p. Szczutowskiego z „duszącej mgły nieporozumień" nie wychodzi — to właśnie dlatego, że zakłamanie przez historyków literatury związku Wesela z Dziadami i Paryską Dramaturgją nie pozwala autorowi dostrzec jego kompozycji. Kompozycja w dramatach Wyspiańskiego — może to kiedyś zauważą Polacy — w coraz to innym kształcie ziszcza niedościgłe marzenie Goethego w drugiej części Fausta, godzi pogańską Grecję z chrześcijańskiem średniowieczem. W Weselu opiera się ona jak w średniowiecznem misterjum, na zasadzie trójpiętrowości: Niebo, Ziemia i Piekło, a zarazem, jak w teatrze greckim przedajschylosowym, na zasadzie jednoosobowości: wszystkie osoby aktywne—tutaj duchy, w których ręku żywi się tylko kukłami — działają w tym samym kierunku, są jednym i tym samym protagonistą. Inaczej mówiąc, ponieważ Niebo w Weselu nie występuje a tylko napis ponad sceną stwierdza, że jednakże i tutaj wszystko z woli i dopuszczenia bożego się dzieje — jest ten dramat chrześcijańskiem misterjum monagonicznem, w którem ingerencję zaświata w sprawach ludzkich wyłącznie reprezentuje Piekło. Jeszcze inaczej: ponieważ i osoby „działane" są jedną i tą samą osobą zbiorową — narodem, jest Wesele *narodową* szopką, której jedynym (widzialnym) inscenizatorem i manipulatorem jest Szatan. Wszystkie więc w niem „osoby dramatu" są „duchami z Piekła" (akt I sc. 37) a raczej — „Szatan przybiera jakie chce postacie" — różnemi postaciami jedynej osoby działającej, chochoła. — P. Szczutowski dzieli te duchy na ujemne i dodatnie i do tej drugiej kategorji prócz Wernyhory, zalicza Stańczyka i Rycerza Czarnego. Nic nie uzasadnia tego podziału, tego szpikowania tak organicznie zbudowanej całości naprzemian dobrymi to złymi duchami (inna rzecz, że istnieje gradacja w ich hierarchji piekielnej, czem zająć się powinni demonologowie). Wywołane i zapowiedziane tak samo, jawią się te duchy w szeregu scen analogicznie skomponowanych, a których podobieństwo ze średniowiecznemi „Danses macabres", Tańcami Śmierci, uderzyło francuską krytykę. Mogą niektóre z tych zjaw mówić rzeczy prawdziwe, być wyrzutami sumienia lub dawać rozkazy i przestrogi — zapomniane natychmiast; ich wpływ na osoby szopki jest zgubny i zgubę wieści. „Ty mój zły-Duch, demon, Szatan", mówi do Stańczyka Dziennikarz a „śmierć, Noc" dostrzega Poeta za przyłbicą Rycerza. A jeśli naiwny Gospodarz nie orjentuje się jakiego miał gościa, to Gospodyni w tym „Duchu Narodu" wyczuwa „Widmo z Piekła", choć tam pani Anna Snu Srebrnego i Beniowskiego zapewne nie czytała i — jak po dziś dzień polska krytyka — nic nie wie, że Słowacki, już dawno tego gościa zdemaskował jako Szatana.

Zauważono już nieraz, że duchy, które chochoł na wesele sprowadza, są „rewizjami" różnych w piśmiennictwie i sztuce upostaciowanych legend. Są poprzez teraźniejszość ujętą, prawdą przeszłości — *w przyszłości*. Ale jeśli tamte od Widma do Upiora, są prawda jednostek, stanów, orjentacyj i t. p. w przededniu cudu i... po nim, to Wernyhora jest prawdą *zbiorową*, jest wiarą w cud i zarazem jutrzejszem tego cudu ziszczeniem — ziszczeniem dzisiaj równie piekielnem (vide Legion), jak ziszczenie wszystkich innych marzeń politycznego i społecznego romantyzmu w powojennej Europie. — Zwiastun i sprawca Wesela po malarsku przychodzi z Matejki: dramatycznie przychodzi ze Słowackiego. Na szatański charakter Wernyhory u Słowackiego wskazałem już w r. 1917 w przedmowie do francuskiego przekładu Wesela a potem w r. 1922, w polskiej książeczce. Nie zdaje się, by kiedykolwiek zareagowano na to poważnie. Prof. Kolbuszewski i prof. Barbasz przemilczają sprawę dyskretnie a już nic zabawniejszego, jak eskamotowanie jej przez objaśniaczy Wesela gdy jak Sinko we wstępie do t. IV Dzieł (str. XXV) lub Płoszewski w objaśnieniu do Wesela w Bibljotece Polskiej (str. 61 i in.) coś przecież o niej powiedzieć muszą. Eskamotaż ten ułatwiały dawniej pewne bałamuctwa Małeckiego z tekstem pośmiertnych pieśni Beniowskiego, bałamuctwa usunięte przez prof. Kleinera w jego krytycznem wydaniu tego poematu w Bibljotece Narodowej. Wydanie to również przynosi nieznane warjanty (str. 356-7), z których ten, gdzie mowa jak to „pan Wernyhora wjechał do kaplicy konno i zaczął jakąś pieśń *bez wiary*, pieśń o Chrystusie i „Bohorodycy", tłumaczy dlaczego w Weselu ta sama postać nie waha się np. wspominać o ryngrafie z Bogarodzicą i t. p. Zasługą prof. Kleinera jest zwłaszcza zrekonstruowanie z poszczególnych fragmentów ustępu p. t. Odmienne opracowanie historji Wernyhory (str. 374-81). Nawiasem mówiąc, w objaśnieniach do tego ustępu (str. 377 w. 38) zakradła się pomyłka, skwapliwie zaraz wyzyskana przez apologetów Wernyhory a która, jak mi prof. Kleiner uprzejmie doniósł, usunięta została z przygotowanego do druku t. XI Dzieł wszystkich Słowackiego. Jasnem jest, że słowa Suchodolskiego „mój starzec" w w. 24 odnoszą się do ostatniego prawego spadkobiercy bojanowej liry Zaboja, ale że słowa „mój druh" w w. 44 odnoszą się do *obecnego* druha Suchodolskiego, do Wernyhory. Wyjaśnia to sens zdania: „ani też kłamie, co ma z Wernyhory" — zły duch nie udaje, że jest Wernyhorą, jest nim naprawdę": wyjaśnia przedewszystkiem sens dwu strof w podwójnym cudzysłowie, które naturalnie nie Bogu ducha winny Zabój wygłasza, ale Wernyhora. W nich to figuruje wyznanie: „bo ja nie kozak, jeno duch piekielny" — zbędne zresztą wobec tego, że cały poemat (porówn. w szczególności pieśni VI, VII i IX) nietylko najmniejszej wątpliwości nie zostawia co do tego, za jakiego ducha Słowacki uważał ukraińskiego wieszcza, ale co krok jego piekielny charakter i jak w śnie Srebrnym, podejrzany do Polaków stosunek podkreśla. Zapewne brakiem w tym temacie seksualnego pierwiastka tłumaczy się fakt, że wśród mających po temu możność nie znalazł się dotąd nikt, by się nim zająć — z jednej strony, krytyczne zestawiając zachowane o Wernyhorze wiadomości i rozmaite „teksty" jego proroctw, a z drugiej, starając się dociec, jak się stało, że tak bliski Ukrainie Słowacki nie poszedł jak Mickiewicz w kursach, za legendą (kolporterem jej zdaje się był na emigracji Goszczyński), ale we wręcz przeciwnym kierunku. Okazać by się mogło przy tej sposobności, że „rewizja" Wyspiańskiego i tutaj jak w stosunku do tylu innych zagadnień, była *naukową* pracą. Ale „nauka" polska spełniła swoje zadanie. Nie mogła przecie brać na serjo — duchy. Nie mogła dopuścić, żeby się spostrzegli Polacy, że w Weselu zagadka ducha zagadką dziś jest poprostu naszego losu.

P. Szczutowski, który dość wyraźnie dostrzega rzeczywistość, ale zdaje się poza Weselem mało zna teatr Wyspiańskiego i za wiele czytał komentarzy — zgóry już się pociesza po stracie prezentu Wernyhory. Wie nawet, że poczciwy chochoł Jaśka z „dziejowej szubienicy" odetnie (str. 47). To, co pisze o mocy witalistycznej, sile biologicznej i t. d. tkwiącej w róży, która to róża tkwić ma w chochole, jest bardzo piękne — to samo już wtedy mówiła Literatura-Rachela *i na to właśnie Wyspiański odpowiedział Weselem* — ale z chochołem Wesela, nigdy tego dość nie powtórzyć, nic nie ma wspólnego. „A myśmy, cośmy to chcieli z nim?" pyta Rachela (a już Wernyhora z konia zsiada w podwórzu). „Myśmy lecieli na lep poezji", odpowiada Poeta i oboje patrzą w sad p. Włodzimierza, gdzie ktoś wyrwał i połamał — różę. Dokąd *zaś ten sam* chochoł-Martwica Wandę-Polskę prowadzi, pokazuje finał drugiej Legendy, identyczny zresztą — prócz Akropolis — z wszystkimi innymi. Czy nie bezpieczniej by było nie tak bardzo polegać na zapewnieniu krakowskiej komitetowo-obchodowej książeczki (str. 55), że „prawie wszystkie finały dramatów Wyspiańskiego dokonują się w sferze fantazji, a nie w sferze rzeczywistości"? Nie coraz bezsensowniej zakłamując ten teatr spełnią w każdym razie polscy pisarze swój obowiązek, ale wskazując na to, co w nim jest ostatecznem ostrzeżeniem — nad brzegiem przepaści.

Adam Łada-Cybulski.

Zasada kształtowania formy w sztuce plastycznej

Żadna dziedzina twórczości artystycznej człowieka nie jest tak trudna do teoretycznego opanowania, jak dziedzina sztuki plastycznej — w żadnej też nie spotykamy tak sprzecznych zapatrywań, tak nieokreślonych pojęć, tak nieustalonej terminologji. Jeżeli zważymy, jak ważną rolę w życiu człowieka odgrywają wrażenia wzrokowe, to musimy przyznać, że stan ten jest w najwyższym stopniu szkodliwy i że czas już, aby spotęgować wysiłki na tym odcinku zjawisk i zdobyć wreszcie silne podstawy naukowe dla badań teoretycznych.

Wychodząc z tego założenia, pragnę podzielić się z czytelnikami kilkoma spostrzeżeniami, jakie zdobyłem w ciągu wieloletniej mojej pracy teoretycznej. Spostrzeżenia te wiążą się ze sobą w jeden kompleks myślowy, umożliwiający przedstawienie zawiłego procesu kształtowania formy w postaci prostego schematu; nie jest to oczywiście rozwiązanie samej istoty tego zagadnienia — jest to tylko jeden jego aspekt, jeden rzut — ale niemniej, rzut miarodajny, wykazujący jedność tkwiącą u podłoża wieczyście zmiennych przejawów sztuki wogóle, a sztuki plastycznej w szczególności. Zanim jednak przystąpię do tych rozważań, pragnę podkreślić, iż nie są to abstrakcyjne spekulacje filozoficzne. Są to, jak zaznaczyłem, bezpośrednie spostrzeżenia i myśli, jakie się w nich wyrażają.

Rozpatrując poszczególne dzieło, należące do dziedziny sztuki, spostrzeżemy bez trudu, że daje się ono zawsze rozłożyć na części składowe, które odgrywają rolę elementów. Każdy twór artystyczny przedstawia tedy pewien kompleks wartości podstawowych, tak dobranych i zestawionych, że wytwarzają nową, jednolitą organizację.

Widzimy np. że poeta łączy ze sobą słowa, muzyk — tony, architekt — cegły, bloki kamienne, czy belki i t. p. Elementy te znajduje artysta niejako gotowe, w każdym razie istota jego wysiłku nie polega na ich kształtowaniu, ale przedewszystkiem na samym procesie „składania". Słusznie też czynność artysty określana bywa słowem: „kompozycja", od łacińskiego „componere" — składać. Poeta rzadko ucieka się do tworzenia nowych słów, muzyk rzadko potrzebuje nowych dźwięków; w zasadzie zadawalnia się temi, które już istnieją i wyżywa się w tworach powstałych przez ich grupowanie.

Charakterystyka powyższa nie wydaje się jednak słuszna, jeżeli rozpatrujemy twórczość malarza sztalugowego. Wprawdzie moglibyśmy powiedzieć, że obraz powstaje przez odpowiednie zgrupowanie pewnej ilości postaci, czy przedmiotów — przez takie, lub inne wzajemne ustosunkowanie składowych części jednego organizmu — wreszcie przez powiązanie członków do różnych organizmów należących — moglibyśmy tedy powiedzieć, że treścią obrazu jest układ figur, ich ruchy, czy gesty, względnie budowanie tworów fantastycznych, ale równocześnie musimy stwierdzić, że ujęcie takie nie wyczerpuje zgoła problemu; chociaż bowiem malarz posługuje się niewątpliwie powyższemi metodami „składania", to jednak właściwa treść jego obrazu tkwi pozornie w jakichś zupełnie innych czynnikach. Gdyby np. dwóch artystów malowało portret danej osoby, w tej samej pozycji, w tem samem otoczeniu i nawet w tem samem oświetleniu, to jednak wytworzyliby dwa różne obrazy. Możnaby stąd wnioskować, że układ części składowych nie decyduje o rezultacie.

Aby ten problem wyświetlić, spróbujemy zastanowić się nad tem, jak właściwie odbywa się proces obrazowania dowolnej formy, istniejącej w świecie zmysłowym. Postaramy się przytem uchwycić to zagadnienie u podstaw i w tym celu rozpatrzymy je zrazu na przykładzie możliwie najprostszym. Przypuśćmy np. że pragniemy zobrazować jakąś jedną linję zaobserwowaną w świecie zewnętrznym: wszystko jedno, czy to będzie linja konturowa jakiejś gałęzi, liścia, fałdującej się tkaniny, czy wreszcie ludzkiego ciała. Obrazowanie takiej linji nie może polegać na jej odtworzeniu, na jej skopjowaniu, ponieważ odtworzenie takie jest zasadniczo niemożliwe, z przyczyn łatwych do wyjaśnienia. Każda linja swobodna posiada nieskończoną ilość wygięć — można powiedzieć, że składa się z nieskończonej ilości łuków koła, — a wobec tego jest rzeczą zrozumiałą, że nawet poszczególnego konturu nie da się w żaden sposób powtórzyć. Jakżeż więc radzi sobie plastyk? Otóż stara się on wyczuć „charakter" owej linji i następnie usiłuje charakter ten „wyrazić".

Chcąc powyższemu zdaniu nadać określony sens pojęciowy, trzeba wyjaśnić, co oznacza słowo „charakter", oraz słowo „wyrazić". Charakter obejmuje te właściwości formy, które do nas przemawiają i pozwalają nam odczytać jej znaczenie, a więc odczytać to, co dana forma dla nas znaczy, czyli jaki jest nasz stosunek do niej. Aby zatem ująć charakter jakiejś formy w naturze, trzeba odczuć jej stosunek do nas. Z powyższych rozważań wynika, że bez takiego odczucia, niemożliwe jest odtworzenie nawet jednej poszczególnej linji. Jak długo linja ta nie nabierze dla nas jakiegoś znaczenia, tak długo nie będziemy w stanie jej odrysować. Nie należy jednak wyobrażać sobie, że plastyk rozumie owo „znaczenie" pojęciowo, — przeciwnie, ujmuje on je w zasadzie jedynie poczuciem, ale poczucie to wystarcza mu najzupełniej, aby mógł przystąpić do odtworzenia linji, czyli do „wyrażenia" jej sensu, jej charakteru.

Aby móc coś „wyrazić", trzeba znaleźć najpierw „słowa", czyli pewne znane nam wartości elementarne; następnie należy te wartości elementarne w ten sposób zgrupować, aby ich stosunki mogły odtwarzać stosunki panujące w treści, którą pragniemy wyrazić. Takiemi słowami plastycznemi będą w danym wypadku linje geometryczne, czyli takie linje, które są niejako kształtami pierwiastkowemi. Jak zobaczymy, linje geometryczne są odzwierciedleniem naszych własnych idei przestrzennych, i dzięki temu są dla nas zrozumiałe.

Jeżeli zastanowimy się zkolei, jakie linje geometryczne są dla naszego poczucia naprawdę zrozumiałe, to przekonamy się, że istnieją właściwie tylko trzy takie twory, a mianowicie: prosta, koło, i zwojowa. Prosta i koło dadzą się ująć w wyobraźni na tej zasadzie, że każdy ich odcinek przystaje do każdego innego — są to więc kompleksy złożone z szeregu jednakowych segmentów. Linję zwojową możemy ująć wyobraźnią dzięki temu, że stosunek dwóch sąsiadujących ze sobą segmentów jest stały. Promień krzywizny zmienia się tutaj bowiem miarowo. Wszystkie inne linje analityczne, choćby tak powszechnie znane, jak elipsa, albo parabola, nie dadzą się ująć wyobraźnią, gdyż poczucie nasze nie może tu dotrzeć do żadnego stałego czynnika, a takiego stałego czynnika potrzebuje nasza wyobraźnia koniecznie, aby kształt jakiś ogarnąć.

Tezę powyższą możemy łatwo stwierdzić eksperymentalnie, starając się nakreślić z pamięci np. elipsę. Przekonamy się, że tylko bardzo wytrawny plastyk potrafi tę najpowszechniejszą krzywą w przybliżeniu narysować, ale i on nawet nie będzie w stanie ocenić jej prawidłowości z taką ścisłością, jaką osiągnie łatwo przy kole, oraz przy zwojowej. Znamiennem jest też, że plastyk ten nie będzie wcale mógł oznaczyć położenia ognisk, bez których trudno chyba zrozumieć sens elipsy, ogniska bowiem są tem dla elipsy, czem jest środek dla koła. Jeżeli poczucie nasze nie jest w stanie opanować w pełni zwyczajnej elipsy, to oczywiście wszystkie inne linje analityczne uważać musimy za kształty zupełnie dla naszej wyobraźni niedostępne.

Słuszność powyższego stanowiska uzna niewątpliwie każdy, kto sprawę tę sumiennie przetrawi i we własnem poczuciu zbada. Dowodzić takich spraw wogóle nie można — można się tylko o ich słuszności doświadczalnie przekonać; nie wdając się więc w logiczne spekulacje, wskażę dodatkowo na przykład, ilustrujący moje stanowisko.

Jeżeli rozpatrzymy ornamenty różnych epok i różnych ludów, to możemy stwierdzić bez trudu, że materjał linij zdobniczych ogranicza się prawie wyłącznie do linij prostych, łuków koła i linij zwojowych. Czasem występuje wprawdzie elipsa, ale fakt ten przypisać należy raczej spekulacji teoretycznej, ponieważ linja ta nie zdobyła trwałego obywatelstwa i najczęściej przeistaczana bywa w t. zw. linję koszykową. Otóż, linja koszykowa powstaje przez zestawienie czterech łuków koła i choć tylko pozornie podobna jest do elipsy, przyjemniejsza jest dla oka, niż elipsa prawidłowa. Analogiczne deformacje stosowane są do innych krzywych analitycznych; wszędzie tam, gdzie konstrukcyjnie wypadałoby wprowadzić linje bardziej złożone, architektura przeobraża je na proste i łuki koła. Tak rozwiązane zostały np. sklepienia gotyckie, którym konstrukcyjnie należałoby raczej nadać kształt paraboli, tak wykreślane bywają girlandy wiszące, które powinny być właściwie linjami łańcuchowemi i t. p.

Tę samą metodę stosuje również malarz sztalugowy: chcąc wyrazić charakter jakiejś linji, postrzeżonej w naturze, używa do tego prostej, łuku koła, względnie zwojowej i składa ze sobą odcinki tych tworów, tak właśnie, jak składamy ze sobą słowa, aby wyrazić jakieś zjawisko. Powstaje na tej drodze pewien nowy kształt, który nie jest oczywiście powtórzeniem rzeczywistości jako takiej, ale niemniej rzeczywistość tę wyraża na tej drodze, że odtwarza „stosunki", jakie zdołaliśmy wyczuć.

Podobna zasada występuje również przy rysowaniu bryły. I tutaj obraz nie może powtarzać formy jako takiej, ale wyraża jej charakter, przez odpowiednie związanie, czyli ustosunkowanie pewnych tworów geometrycznych. Takiemi tworami, jak uczy doświadczenie, są kule, wielościany, względnie bryły obrotowe. Przy pomocy takich trójwymiarowych form elementarnych charakteryzuje malarz, względnie rzeźbiarz kształty, występujące w naturze: wytwarza on nowe kompleksy brył, zgrupowane podług prawa, które w poczuciu swojem uznał jako prawo organizujące daną postać rzeczywistą.

Widzimy tedy, że plastyk nie wyłamuje się z pod praw, rządzących wszelką twórczością artystyczną: czynność jego, podobnie jak czynność muzyka, poety i budowniczego, polega wyłącznie na „składaniu" pewnych elementów. Nietylko więc układ figur, czy przedmiotów w obrazie, nietylko ruch każdej postaci, ale nawet interpretacja każdej poszczególnej linji, każdej plamy, każdej bryły — jednem słowem wszystko co stanowi treść obrazu, sprowadzić możemy do jednej i tej samej zasady, a mianowicie do zasady „składania".

Karol Homolacs.

Świat słowiański

W związku z 300-leciem urodzin Mazepy odbył się szereg akademij ku czci słynnego hetmana. Z okazji tej „Biuletyn polsko-ukraiński" podaje (za Muchina „Knyholub'em") bibljografję prac o Mazepie, w której figurują takie nazwiska jak Byron, Victor Hugo w literaturze, Czajkowskij i Liszt w muzyce, Vernet, Boulanger w malarstwie.

Znany poeta ukraiński Maksym Rylskij został aresztowany w r. 1931 w Kijowie, gdzie był nauczycielem ludowym. Od tej pory mimo starań licznych nie zdolano się dowiedzieć niczego o jego dalszym losie. Poeta ten, jeden z czołowych twórców Ukrainy, autor „Modrej dali", „Przez burzę i śnieg" wydał w r. 1927 doskonały przekład „Pana Tadeusza".

Ukraiński Instytut Naukowy w Warszawie przygotowuje do druku w bież. roku następujące prace: prof. A. Łotockiego „Autokefalja", pracę zbiorową wojskowych ukraińskich, poświęconą wojnie ukraińsko-rosyjskiej 1920 r. (praca ta zawrzeć ma zbiór dokumentów sztabu armji U. W. R.), oraz pracę prof. Antonowycza p. t. „Zarys historji sztuki ukraińskiej".

W salach Tow. Naukowego im. Szewczenki we Lwowie otwarto wystawę prac znanego malarza ukraińskiego Oleksy Nowakowskiego, z okazji 60-lecia jego urodzin. Nowakowski kształcił się m. in. u Matejki i Wyczółkowskiego.

Po prawie półrocznej przerwie znane ukraińskie czasopismo „Literaturno - Naukowyj Wistnyk" ukazało się w nowej szacie jako „Wistnyk". Pismo to w ciągu długoletniej swej działalności (10 lat) wywarło duży wpływ na stosunki kulturalne we Lwowie. Nowy numer zawiera art. D. Doncowa „Młodzież sowiecka a my", ciekawy list młodego literata ukraińskiego U. Samczuka p. t. „Krzyk w próżnię" — omawiający piekące zagadnienie przepaści, jaka wytworzyła się między sztuką, a społeczeństwem, specjalnie groźnej w młodych społeczeństwach, gdzie potrzeba literatury nie wrosła jeszcze „w krew" narodu.

Gorkij ukończył drugą sztukę z swej tetralogji. Pierwsza nosi tytuł „Jego Bułyczew", druga — „Dostigajew i inni". Sztukę tę ma grać moskiewski Teatr Wachtangowa.

Mesjanizm państwowy u Wyspiańskiego

Bunt przeciw niewoli, przeciw rzeczywistości, w jaką zakuto życie polskie, wybuchnął z całą siłą w Wyspiańskim, gdy przybywszy do Francji, podawać musiał, że jest obywatelem austrjackim. Wtedy zrozumiał różnicę między synem „podbitego kraju" a człowiekiem wolnym, który ma prawo żyć pełnią życia. W atmosferze wolnej Francji ostro wystąpiła dlań tragedja narodu, tułającego się bez imienia, którego życie ugniata przemoc ciemięzcy, a ojczyzna jego była k i e d y ś. Stąd też postulat bytu państwowego, sformułowany poraz pierwszy w „Danielu", stąd w balladzie francuskiej o królu zawarta w zalążku myśl, że gdy niema bytu państwowego, niema ojczyzny, bo ojczyzna to właśnie państwo.

Był to już zdecydowany krok przeciw koncepcjom romantyzmu. Bo w walce z mesjanizmem romantyków polskich wykuje Wyspiański oręż, którym stoczy bój o Polskę żywą. Dla romantyków Polska była tylko wizją, pragnieniem. Nie widzieli jej przed sobą jako rzeczywistości; ginęła w blaskach nadziemskich, była im Chrystusem narodów, królową niebios, poetycką fikcją. Była im wszystkiem: prawem, obyczajem, wzorem dla innych, ideą, tylko nie była p a ń s t w e m. Podstawę ich systemu myślowego stanowiła wiara w nieśmiertelność duszy polskiej, odłączonej od ciała, t. zn. wiara w nieśmiertelność narodu, pozbawionego bytu politycznego. Stąd brała się ich apoteoza cierpień Polski i stąd wyrósł i c h m e s j a n i z m n a r o d o w y, którego fundament stanowiła koncepcja Polski — Chrystusa narodów, Polski po to cierpiącej, ażeby zbawić wszystkie narody świata i zaprowadzić na ziemi królestwo Boże. W tem królestwie Bożem Polska, zmartwychwstała niby Chrystus, podbija świat ideologją, objawioną przez poetów.

Otóż z tem właśnie rozprawia się Wyspiański, z tą ideą o posłannictwie Polski dla cudzego wyzysku, z temi półwarjackiemi animuszami: „kogoś zbawiać, kogoś siekać". Chce uświadomić, że duszę narodowi kradną sny i marzenia, że kłamstwem jest gadanie o Polsce i snucie wizyj o jej Chrystusowem posłannictwie. „Naród ma jedynie prawo być jako państwo" woła Konrad w „Wyzwoleniu". A w Modlitwie przed żłóbkiem: „Zwyciężę na tej ziemi, z tej ziemi Państwo wskrzeszę!" Wyspiański, jeden jedyny z poetów lat niewoli, ujmuje problemat Polski nie w sposób poetycki, ale realny, polityczny. Nie tem, że termin „państwo" przynosi do poezji. Ale w programie, który daje w swoich dziełach, kształtuje ustrój wewnętrzny Polski, jako ustrój państwa. Dla niego niewola Polski nie może być tytułem do jej sławy, dla niego niewola jest hańbą, a te wszystkie gawędy o Polsce, rozpiętej na Krzyżu, własnem cierpieniem broniącej świat od męki, to jest narodowe oszustwo.

Krzyż przeklnę, Chrystusa godło,
Co męką naród uwiodło.
Dla mnie żywota prawo.

Do tego żywota prawa naród musi wybić się walką. Jako pierwszy paragraf w kanonie wyzwolenia stawia poeta rzeź, walkę z zaborcą, wojnę Polaków o Polskę i wytrzebienie krwią i ogniem tego wszystkiego, co było przekleństwem dawnej Polski.

Chcę rzezi, żeby wszystko krwią spłynęło.
Żeby się podłość Polski w niej obmyła.
By krwią i ogniem pożaru objęło
Wszystko, co pamięć w przeszłości przeklęła
I pokolenia szły pokoleniami
Już niepamiętne hańby, co nas plami.

W to, że naród wybije się na niepodległość, Wyspiański nie chce wątpić, mimo pesymistycznego poglądu na naród, mimo bolesnego osądzenia ludzi swoich czasów. Ustami Rapsoda w „Legjonie" przepowiedział z mocą wielką, że, jak ongi legjony Dąbrowskiego i Mickiewicza, tak wstaną do walki o żywą Polskę nowe legjony i one to wskrzeszą kraj: „Przyjdą, przyjdą, przyjdą wielką rzeszą jak chadzali legjonami". Z tą chwilą zamknie się raz na zawsze era krytyczna w dziejach narodu i nastanie okres nowego życia, wyzwolonego. Nerwowy niepokój, tak bardzo charakterystyczny dla twórczości Wyspiańskiego, nie pozwolił mu poprzestać na tem proroctwie-marzeniu. Sam chciał chwilę tę przyspieszyć, chciał poezją swą walić jak młotem w zamknięte wrota wyzwolenia i dać narodowi świt nowego dnia.

W chwili Samsona, której my, zwykli ludzie, nie jesteśmy w stanie zrozumieć ani odczuć, pojął Wyspiański, że jest od Boga naznaczonym mężem jasnowidzącym, że on i tylko on zbawić może Polskę. Chyba w drodze analogji z Improwizacją Mickiewicza zbliżyć się możemy do wejrzenia w tę tajemniczą potęgę świadomości poety o własnej mocy. W sposób zdecydowany rozwiązuje Wyspiański swój problemat: zbawić może Polskę nie pieśniami — długo rosną, nie nauką — prędko gnije, nie cudami — to zbyt głośno. Stąd wyklęcie poezji: „Poezjo precz, jesteś tyranem!" Stąd przeklęcie cudów — romantycznej trucizn czary. Ludzie muszą uczynić to, co on zechce, spełnią, tem się uszczęśliwią, a jeżeli się sprzeciwią, niechaj cierpią i przepadną.

Dnia 5.IV.1904 r. pisał poeta do Adama Chmiela: „Powinienem być tem, co może sprowadzić powódź i powódź wstrzymać, zesłać ogień i ognie stłumić, zabijać piorunem i korzyć pioruny w dłoni". Element prometeistyczny psychiki, jako wyraz świadomości własnej potęgi, sprawił, że Wyspiański rozwiązanie problematu wyzwolenia narodu scentralizował w sobie: „Zwyciężę na tej ziemi, z tej ziemi państwo wskrzeszę". **Pozostawało to w najściślejszym związku z koncepcją, że od** ludzi nie można spodziewać się nic więcej nad to, do czego są zdolni, a zdolni są tylko do tego, żeby być. I wskutek też tego brał się dyktatorski ton poety w stosunku do narodu. Gdy na krótko przed śmiercią (1905) nakreślił ostateczny obraz przyszłego ustroju społecznego („Mąż" — fragment dramatu), własnemi rysami wyposażył „Męża", który będzie kierownikiem społeczeństwa. A właśnie ten obraz jest jednem z najgenjalniejszych w twórczości Wyspiańskiego ujęć zagadnienia bytu państwowo-społecznego. Już w „Wyzwoleniu" wnikliwie, intuicyjnie przeczuł, że gdy Polska zmartwychwstanie państwem, zacznie się w niej roić od tysięcy ludzkich widzimisię, gadań o Polsce, krytyk, narzekań, teoryj o zbawieniu kraju, o tem „co powinien czynić naród, w rozstajne wskazując mu drogi". Temu wszystkiemu musi położyć tamę c e n z u r a, musi odzwyczaić ludzi od bezpłodnych rozwodzeń się nad sprawami, nienależącemi do nich, od wzajemnych jątrzeń, musi oduczyć oszustwa narodowego. Cenzurę nałoży rząd polski, przeprowadzi obronę i uzdrowienie czystości życia wewnętrznego, „bo żaden inny naszych interesów naszej krwi bronić nie będzie". Rząd Polski zmartwychwstałej uważa Wyspiański za swego spadkobiercę, za spadkobiercę swojej ideologji i wierzy, że on spełni to, o co bój toczył w swej poezji Wyspiański. Na tych przesłankach „Wyzwolenia" rozwinął poeta we fragmencie „Mąż" zagadnienie władzy: Za cały naród, za wszystkich w państwie będzie myślał Mąż, kierownik nawy państwowej, jej wódz i zbawca. Jest to człowiek, który w pełni pojął swą misję, który „o Bogu daną prawdę na się bierze, ocali naród w prawdzie tej i wierze". Uprawnieniem jego do misji tej jest fakt, że siły swe dawno poświęcił krajowi, a wskutek tego czyny jego zwać się będą czynami jego kraju. On jeden ma prawo z nikim i z niczem nie liczyć się, jeno działać według własnej prawdy wewnętrznej.

Daje tu Wyspiański wycieniowanie koncepcji „Wyzwolenia" o człowieku jasnowidzącym, który nie może znieść niewoli narodowości, kłamstw o Polsce i fałszowania jej fizjognomji moralnej. Niby dyktator ma nałożyć pęta posłuszeństwa na duszę polską, narzucić nowe kategorje myślenia i czucia narodowi, przyzwyczajonemu do politykowania, filozofowania o Polsce, narodowi oderwanemu od życia realnego, w niewolę wrosłemu i w tej niewoli zadomowionemu. On jeden pojąwszy, że obowiązek nasz zowie się przyszłość i istotę tej przyszłości przejrzawszy, ma prawo „kierowania losem, opinją i czynami naszemi". Jak Mickiewiczowski Mąż z „Widzenia ks. Piotra", tak przedstawiony przez Wyspiańskiego Mąż — zbawca Polski, tym jedynie sposobem, dyscypliną moralną i intelektualną, gruntować będzie gmach wolności i niepodległości państwa.

Rozbije się wtedy społeczeństwo na dwa obozy przeciwne sobie, których ani łączyć, ani godzić nie można; różni je bowiem idea i poziom moralny oraz intelektualny. Pierwszy, to stronnictwo Męża, zwarcie koło niego stojące, to ludzie wyrobieni moralnie, a połączeni więźbą jego idei. Ich stronnictwo zbierze w sobie wszystkie zdolności osobne i wszystką inteligencję. Przez nich Mąż będzie działać na ogół, na resztę społeczeństwa, zmuszając ją do wstąpienia na nową drogę bytu. — Kto do stronnictwa Męża nie należy, jest jego przeciwnikiem, z którym liczyć się nie trzeba; jest to bowiem według słów „Wyzwolenia" licha część narodu, ta o której mówił poeta „warchoły, to wy!"; to ludzie wrośli duszą w atmosferę niewoli: ich „będziemy mieć do usługi i rozporządzenia", będą w „naszych rękach". Jest to ustrój, określony przez poetę „drabiną Jakóbową"; u jej szczytu Mąż, na szczeblach niższych reszta społeczeństwa, rozgrupowana według wartości moralnych i intelektualnych. Ale ślad w ślad za nim krocząc, musi każdy wyrywać z siebie „szkodliwe ziele", zabijać w sobie człowieka lichego i kształtować duszę na podobieństwo Chrystusa-Apollina, symbolu mocy wewnętrznej i radości życia. Żyjąc na ziemi, żyć miarą doskonałości człowieczej. To znaczy dla Wyspiańskiego b y ć P o l a k i e m. A dalej: Wyspiański uzależnia byt moralny społeczeństwa od życia rodziny, a rodzina stanowi w jego systemie fundament życia państwowego. Dom rodzinny wyciska piętno niezatarte na charakterze ludzkim. Z przeogromną miłością kreśli Wyspiański łaskę macierzyństwa, zarówno w swych poezjach, jak obrazach. Bo tu widzi najwyższe szczęście człowieka i treść całego jego życia. I jeszcze jedno stawia żądanie. Hestja, bogini ogniska domowego, każe Konradowi z toporem siąść u proga i strzec go, strzec czystości życia domowego i strzec proga ojczyzny, strzec jej granic. W tej ogromnej prostocie, w tej zwyczajności postulatów Wyspiańskiego jest ich moc i niepożyta wartość. W myśl swej zasady, że od ludzi nic można wymagać więcej, niż są zdolni uczynić, wymaga poeta rzeczywiście tego, na co każdego stać.

Na wieść o wypadkach 1905 r. jednoczy się Wyspiański duchem z bojownikami o wolność i pisze hymn do Ducha św. Jak nam przekazał Stefan Żeromski, wysłany do poety z ramienia Józefa Piłsudskiego, hymn ten przeznaczył Wyspiański na uniwersał dla narodu. Miał to być hymn narodowy przyszłej Polski, śpiewany w Sejmie i w wojsku, na Zamku i w pracy codziennej. Wzniósł tu dla Polski — Państwa ideał, ponad który niemasz bardziej szczytnego i doskonałego. Pragnie, żeby Polska stała się moralnym Kopernikiem świata, żeby przodowała innym państwom, wyrobiwszy w sobie ducha miłości i mądrości i żeby poniosła w świat tę ideę, ideę miłości i pokoju, bo w pokoju świata „pokój zbawczy nam".

Romantycznemu mesjanizmowi narodowemu przeciwstawia się mesjanizm państwowy Wyspiańskiego. Ośrodkiem jego jest myśl o państwie Polskiem, takiem, jak inne państwa, a więc posiadającem własny byt polityczny, własny rząd, własny sejm, własne wojsko. To państwo różnić się będzie od innych tem, że będzie wolne od oszustwa narodowego. Określając je terminem „Jeruzalem Nowe", definjuje **Wyspiański tę jego doskonałość. A jak w systemie mesjanicznym obowiązuje rewelacja** prawdy i jej realizacja, tak tutaj rewelatorem nowej idei jest sam poeta. W latach „Wyzwolenia" wierzył, że on będzie także jej realizatorem, że on Państwo wskrzesi. Gdy rzeczywistość w czasów kolei innym potoczyła się torem, wtedy podczas walki o wolność w roku 1905 pisze fragment „Mąż" i hymn do Ducha św. Po wizjach bohaterskiej prze**szłości, teraz w przyszłość rzutuje swą myśl, gdyż**

...poco zbiegłe wywoływać wieki,

I swoich czasów śpiewak nie obwini,

Bo jest Mąż wielki, żywy, niedaleki.

Wierzył Wyspiański, że tego Męża wyśpiewa rzeczywistość dziejowa.

Stanisław Kolbuszewski.

Popularna analiza poglądu fizykalnego

II.

Nie będę się tu wdawał w historję poglądu fizykalnego, którą można znaleźć, przedstawioną a propos teorji względności, w różnych popularnych i niepopularnych książkach — francuskich, angielskich, a nadewszystko niemieckich, — ani też nie będę się zajmował genezą pojęć fizycznych, którą opisałem ogólnikowo w poprzednich artykułach „o pochodzeniu pojęć poglądu fizykalnego[1]) od pojęć poglądu życiowego". Zakładam istnienie, a nawet k o n i e c z n o ś ć i s t n i e n i a j a k i e g o ś p o g l ą d u f i z y k a l n e g o, nie rozważając, który ze znanych poglądów jest prawdziwym, bo to pytanie wogóle sensu nie ma, wobec ugruntowanego już zdaje się na stałe poglądu na naukę, jako na najwygodniejszy opis rzeczywistości, popularnie zwanej materjalną. Czy opis ten — który według najwybitniejszych fizyków i przeważnej części filozofów nie ma pretensji do prawdy absolutnej, w znaczeniu opisu adekwatnego istnienia — da się rozciągnąć na cały świat bez reszty, y compris t. zw. „materję żywą", jest jednym z problemów, który mam zamiar rozważyć pod trochę specjalnym kątem widzenia, wynikającym z całokształtu moich poglądów filozoficznych.

Pochodność pojęć poglądu fizykalnego od pojęć poglądu życiowego jest już chyba truizmem. Można się sprzeczać co najwyżej o poszczególne stosunki i zasady wyprowadzenia pojęć poszczególnych, ale nie o zasadę ogólną: źródło najbardziej nawet wysublimowanej fizyki znajduje się w pojęciu przedmiotu martwego stałego (solide invariable) o niezmiennym stosunku części; dalej w pojęciu siły, jako przyczyny ruchu i pojęciu ciężaru — wszystkie te pojęcia — których znaczenia sprowadzalne są do następstw i trwań kompleksów jakości: dotykowych: wewnętrznych i zewnętrznych w różnych stopniach natężenia[2]), skombinowanych z ich obrazami pamięciowemi — służą żywemu, myślącemu stworowi w poglądzie życiowym do orjentacji praktycznej w świecie i nie mają jako takie żadnej głębszej poznawalnej wartości, t. zn. wartości w kierunku poznania t. zw. „istoty rzeczy", ukrytej poza „przemijającemi zmiennemi zjawiskami" — służą tylko do zachowania myślącego indywiduum wśród wrogiego i niebezpiecznego dlań świata. W nich nie jest jeszcze explicite zawarty problem „istoty rzeczy" oderwanej od praktycznych zagadnień. Kwestja ta rozstrzygana jest globalnie na innej płaszczyźnie — koncepcji religijnych i metafizycznych, które dopiero w Grecji zaczynają się łączyć z zaczątkami koncepcji naukowych.

Mielibyśmy dwie drogi dojścia do wypowiedzenia swoich myśli na temat stosunku fizyki do filozofji, a raczej poglądu fizykalnego do poglądu filozoficznego, czyli według mnie ściślej: na temat miejsca, jakie dowolny pogląd fizykalny ma zająć w systemie Ogólnej Ontologji, czyli ogólnej nauki o Istnieniu wogóle. Jedna droga jest historyczno-genetyczna — tę porzucamy natychmiast u samego początku; druga polegałaby na sformułowaniu całego naszego „systemu" — to byłoby może jeszcze przedwczesne (przyczem system ten będzie musiał być w ciągu niniejszej analizy częściowo i niesystematycznie właśnie i w jak najmniejszych dawkach przedstawiony) — trzecia polegałaby na wyliczeniu najbardziej znanych poglądów na powyższą sprawę i wyjściu z ogólnikowej chociaż krytyki tychże poglądów. Wybieram tę trzecią drogę ze względu na możliwość istnienia już u czytającego znajomości któregoś z więcej rozpowszechnionych zapatrywań. Kwestja sprowadza się jak zwykle w nauce i filozofji do ewentualnej sprowadzalności jednego systemu pojęć do drugiego, przyczem — jeśli to się okaże możliwem — mamy w fakcie sprowadzenia bezwzględne kryterjum wyższości systemu, do którego się inny system sprowadziło, nad sprowadzonym. Chodzi tylko o to, aby sprowadzenie nie było pozornem, a istotnem, aby w pojęciach „sprowadzającego" — jak nazwę system, do którego się sprowadza (w przeciwieństwie do sprowadzanego, t. zn. tego, którego terminy mają być wyrażone w terminach pierwszego) — nie zawierały się pod maską pojęcia ze systemu, mającego być sprowadzonym (narazie „sprowadzalnego" — pozornie lub istotnie).

Jakkolwiek system, jak go nazwę „ordynarnego materjalizmu" jest zdaje się u fizyków definitywnie pokonanym na rzecz „machizmu" (odmiana pierwotna psychologizmu według jego twórcy E. Macha), jednak czasem u naszych domorosłych (w znaczeniu niewykształcenia) fizykoidów zdają się pokutować jego resztki w ogólnej formie zlepieńcowego materjału nieokreślonego, często wręcz idjotawego poglądu, który w pewnych kołach uchodzi za naukowy. Nauka jest piękną rzeczą i nie należy imienia jej wzywać nadaremno, a tembardziej aby zamaskować swoją głupotę i brak wykształcenia. Bo co innego jest spór różnych poglądów, z których ostatecznie może któryś zwyciężyć, a co innego brak poglądu, który przez swój negatywizm chce za pogląd uchodzić. Otóż pogląd fizykalny w formie materjalizmu, pochodzi wprost, bez żadnej sublimacji prawie od poglądu życiowego i jako taki zawiera całą tego poglądu problematykę prawie nietkniętą, przy jednoczesnem naiwnem złudzeniu, że wszystkie problemy są definitywnie w nim rozwiązane. Mówimy: „pogląd fizykalny w formie takiej i takiej", bo pogląd fizykalny jest poglądem zmiennym i to zmiennym nietylko w praktyce, jak pogląd filozoficzny, ale w przeciwieństwie do tego ostatniego — który w zasadzie przynajmniej ma być ostatecznym i niezmiennym — zmienny w samej zasadzie swej: zależy bowiem od zmiennego, rozszerzającego się stale, materjału doświadczalnego i od stopnia rozwoju, w jakim w danej chwili znajduje się matematyka, dająca mu formalne rusztowanie, czyli, że wyrażając się krótko: jest on funkcją dwóch zmiennych niemal niezależnych, o ile nie będziemy brali pod uwagę, że stan faktyczny, t. zn. ilość danych doświadczalnych, jest też w pewnej mierze funkcją rozwoju matematyki, będącej narzędziem w ich dobywaniu: teoretyczne metody ujmowania zjawisk ułatwiają zdobywanie nowych faktów i robienie odkryć zasadniczych, w samym materjale faktycznym, powodujących przewroty w ogólnych poglądach. W ten sposób możemy znów twierdzić, że ogólny pogląd fizykalny danej chwili ma w zależności od siebie jako funkcje stan faktyczny, na którego transformację może wpływać.

Związki funkcjonalne są więc wzajemne — raz jeden, raz drugi element może być zmienną niezależną, a drugi jego funkcją. Wracając do t. zw. „materjalizmu ordynarnego", przyjmuje on pojęcie „materji martwej" niemal takie, jakie leży u podstawy naszego stosunku do przedmiotów w poglądzie życiowym; to ma wspólnego z poglądami innemi półmaterjalistycznemi, psycho-fizycznemi, a dalej z różnemi odmianami psychologizmu i pozytywizmu, że uznaje fizykalny opis świata za jedyny i ostateczny. Systemy, zakładające to twierdzenie u swej podstawy różnią się przeważnie między sobą tylko sposobem, w jaki w każdym z nich zlekceważona jest kwestja t. zw., mówiąc popularnie „stanów psychicznych" i ujęciem problemu materji żywej. Bo z założenia, przez przyjęcie objektywnych, nie będących niczyjemi przeżyciami, rozciągłości w ruchu i „czegoś" działającego na nie lub na nich, jako ich „istota" (energja) i podlegającego transformacjom, wyklucza się w każdym z tych poglądów w granicy „stworzenie żywe", lub inaczej „stwór żyjący", a nadewszystko ich w i e l o ś ć. Można jeszcze „wychodząc z bezpośrednio danych", przyjąć jedną jedyną psychologistyczną, lub fenomenologiczną świadomość, choć wtedy ontologicznie (t. zn. mówiąc o istnieniu jako takiem, t. zn. w znaczeniu pochodnem od znaczenia tego pojęcia w poglądzie życiowym, czyli w znaczeniu realistycznem) jesteśmy zdeklarowanymi solipsystami, mimo że możemy się do tego explicite nie przyznawać. Co innego jest bijologja, dalej socjologja, historja i t. p. To nie są właściwie (z tamtego punktu widzenia) nauki — operują one pojęciami przybliżonemi, nieścisłemi, a kiedyś przecie (oczywiście w teorji) będą, — na tle sprowadzalności granicznej bijologji do fizyki — również w tem samem znaczeniu sprowadzalne, jeśli nie faktycznie, to idealnie, granicznie. Tak myśli każdy materjalista, nie przeprowadzając do końca linji swych koncepcji, nie sprawdzając wyników ostatecznych, licząc na to — według wzoru poszczególnych nauk, operujących słusznie tymczasowemi hypotezami (roboczemi — Arbeitshypothesen) — że kiedyś się to wszystko wyjaśni i zapanuje jeden jedyny pogląd fizykalny, w którym zresorbują się bez reszty takie pojęcia, jak np. „ja" („praktyczna jednostka" Macha), stan psychiczny, kolor czerwony i wogóle wszelka jakość i takość — to jest to że coś jest takiem, a nie innem — pojęcie z którego fizyka dotąd sprawy zdać nie może. Oczywiście nie wyklucza koloru czerwonego i dźwięku A i t. p. psychologista, „wychodzący z bezpośrednio danych", który twierdzi, że są „przeżycia i przyporządkowane im grupy symbolów"; jest to założenie dużo wygodniejsze, przy pomocy którego daleko łatwiej się okłamać, niż przy pomocy materjalistycznej bzdury ubiegłego stulecia (o podstawowem twierdzeniu swem, że „mózg produkuje myśli, jak mocz produkują nerki"), ale tem nie mniej uspokojenie psychologistyczne jest sztuczne, mimo wyrażalności pojęć systemu fizykalnego w terminach tego poglądu, czyli sprowadzalności pierwszego do drugiego. Nie potrzebuję tu powtarzać ogólnikowych, lecz zupełnie wystarczających zarzutów przeciw czystemu, nie poprawionemu psychologizmowi, zrobionych w jednym z poprzednich artykułów — dowodzą one niesamowystarczalności psychologizmu, jako Ogólnej Ontologji, za jaką uważał go poniekąd twórca jej, Mach, a także i do pewnego stopnia Cornelius.

S. I. Witkiewicz.

[1]) Przyszedłem do wniosku, że zamiast „pogląd fizyczny" należy mówić „fizykalny", jako pochodny od fizyki. A słowo „fizyczny" zachować dla przedmiotów i zjawisk świata „materji martwej".

[2]) Do których również jest sprowadzalna pozornie samodzielna jakość ciężaru.

Poeta opętany

Marjan Czuchnowski: Reporter róż, Kraków 1932, Wydawnictwo literacko - naukowe.

Interesujące jest obserwowanie linji rozwojowej poezji Czuchnowskiego. Pierwszy jego tom p. t. *„Poranek goryczy"* (J. Kuglin 1930) dawał już w zalążku te walory i te wady, które następnie rozwijały się jakby biologicznie. Zdając sprawę z tego pierwszego tomu, uważałem za walor fenomenalne obrazowanie, a za niebezpieczeństwo poczytywałem skłonność do zamazywania konstrukcji w toku wiersza. Silnie już w tym tomie zaznaczył się w odczuwaniu Czuchnowskiego świat wsi, bardzo surowo i twardo, niemal zwierzęco pierwotnej.

To jakby opętanie tematem wsi — wzrosło w natężeniu w tomie następnym *„Kobiety i konie"* (Kuglin 1931) — i z tej racji porównywałem poezję Czuchnowskiego do Jesienina. Również niezmiernie oryginalne obrazowanie rosło na sile — jednak ze szkodą dla jasności i jednolitości wierszy.

W ostatnim poemacie powtarzają się te 3 zasadnicze elementy.

Metaforyka Czuchnowskiego jest czemś stanowczo nie spotykanem w poezji, przez nieprawdopodobnie bujny i obfity słownik, oraz przez skojarzenie niezmiernie subtelne. Mechanika obrazowania jest tak odrębna od wszystkiego, co się czyta, że można mówić o zupełnie wyraźnym stylu. Spotyka Czuchnowskiego ze strony czytelników często zarzut niezrozumialstwa. Jest bo styl tych wierszy niezmiernie trudny, oparty na skojarzeniach niezmiernie odległych dziedzin, łączonych przez nieprawdopodobne skróty, w niezwykle skondensowane metafory, naładowane uczuciem jak dynamitem. O ile dla czytelnika starającego się myślowo rozwiązać te magiczne znaki poetyckie — trud będzie zupełnie bezowocny, o tyle ktoś poddający się uczuciowo i nastrojowo temu gorączkowemu obrazowaniu — znajdzie rafinowane i subtelne wrażenia. Tak więc uważać można, że poezja ta przeznaczona być może i jest dostępna dla ograniczonej tylko liczby osób, co oczywiście bynajmniej nie obniża jej wartości.

Czuchnowski w swych metaforach wydaje mi się poetą opętanym magicznym urokiem słowa. Jest on wybitnie *werbalistą*. Tłumy słów — symbolów, wrażeń, nastrojów, tęsknot, kształtów, barw, smaków, zapachów — zalewają szaleńczo jego wyobraźnię i kojarzą się błyskawicznie w obrazy, wyrzucane na papier w pośpiesznej gorączce — coś jakby *febris metaphorica*. Przyznać trzeba, że Czuchnowski w obrazowaniu jest fenomenem. Szkoda jedynie, że jako poeta niepospolicie uzdolniony, nie potrafi obrazów tych rozgonionych przetrawić, uporządkować, stopić w jednolitą całość. Tej wyobraźni swej, ponoszącej nieustannie w toku wiersza musi założyć najtwardszy jaki istnieje munsztuk świadomości twórczej, gdyż inaczej rozniesie ona, rozsadzi kompozycję, całość. Tak też i dzieje się obecnie.

Czuchnowski nie chodzi utartemi drogami. Pełen jest wybuchowego pędu naprzód — dlatego też w *„Reporterze róż"* — daje próbę nowoczesnego poematu, dość ciekawie konstruowanego w niespokojnych rzutach, z zarzuceniem chronologji. Epizodyczność jednak, marginesy, (jakkolwiek same w sobie bardzo piękne) zbyt silnie rozbijają kompozycję, tak że po przeczytaniu poematu *one właśnie* decydują o wrażeniu czytelnika, który zapomina o myśli przewodniej. Z *„Reportera róż"* wynosi się w pamięci świetne obrazy wsi i miasta, dorażne przeżycia stanów fizycznych (zwłaszcza seksualnych) i emocjonalnych — i to wszystko góruje i zaciera niemal zupełnie tok akcji, przewijającej się w poemacie zbyt słabo. Pozostaje wrażenie niepokoju, wrzenia, może buntu — jednak nieokreślonego. Raczej odczuwa się w całości zmęczenie miastem współczesnem i straszliwą tęsknotę za wsią, niż jakikolwiek problem społeczny — który zapewne był przez autora jako temat zamierzony.

Mimo tych uwag uważam Czuchnowskiego za świetnego poetę, idącego śmiało naprzód — może chwilowo fałszywą drogą — jednak posiadającego bezsprzecznie nieograniczone możliwości. Jeśli nawet *„Reporter róż"* wykazuje braki, jest mimo to poematem rewelacyjnym — a jako próba może w części chybiona, zasługuje na uwagę i stanowi pozycję naszej współczesnej poezji.

Tadeusz Kudliński.

Boy – boyówka – boyszewizm

Chciałem napisać na ten temat mądry, filozoficzny referat. Prowadzić dalszy ciąg systematycznej analizy umysłowości Boya i szkodliwych momentów jego wpływu na bezkrytyczne społeczeństwo. Przecież to właśnie zapowiedzieliśmy czytelnikom, obiecując zlikwidować go metodą naukową. Ale gdy wziąłem do ręki pierwszy z brzegu numer „Wiadomości Literackich", aby natchnąć się objektywizmem i sprawdzić, czy jednak nie mylę się w zbyt surowej ocenie działalności tego pisma i Boya jego — chłodny, rzeczowy spokój znikł bez śladu. Przeraził mnie stek ponurych, złośliwych bredni wypisywanych tam zdanie po zdaniu przez różnych naprawiaczy etyki społecznej. Zacząłem sobie zadawać pytania, jedno okrutniejsze od drugiego:

Więc to jest „jedyne czasopismo literackie" w Polsce, ten głos opinji elity? Więc to taki strumyczek sączy się beztrosko i przemyślnie w biedne, kiełkujące zaledwie, pozbawione kryterjów i odporności intelektualnej mózgi polskie? Więc to się czyta i trawi i wydziela potem w postaci mnóstwa artykułów, złotych myśli, utworów literackich, odczytów radjowych i t. p. zarażonych i zdeprawowanych tym wpływem? I nikt nie czuje, że jest źle, nikt nie protestuje, nikt nie krzyczy? I tak wygląda „duch Polski współczesnej", której wolność okupiono istnemi hekatombami ofiar? To jest wykwit kultury i ideałów humanistycznych Tej wyzwolonej, triumfującej, zmartwychwstałej, która miała nieść światu nową ewangelję życia?

Ręce opadły mi bezsilnie. Czy warto roztrząsać, analizować, ostrzegać? Czy będą z tego jakieś realne rezultaty? Komu tu wtłaczać w mózg pojęcia Prawdy, Dobra, ideje nowego ładu moralnego, nowego człowieka? Którędy kołatać do tych umysłów chorych, pozbawionych jakiejkolwiek busoli etycznej, odwykłych od skupiania uwagi na rzeczach ważnych i trudnych, a lgnących zato pożądliwie do wszelkiej łatwizny, kabotynizmu, błazeństwa, pływania po powierzchni.

Zamiast zajmować poważną platformę zagadnień, dla których ludzie o pojemności duchowej Boya i jego adherentów, nie mają poprostu komórek w mózgu — czy nie lepiej sięgnąć do pierwszego lepszego artykułu tej „złotej serji", jaką od pewnego czasu drukują „Wiadomości Literackie" i wyciągać na chybił trafił cytaty, ilustrujące ich „światopogląd" filozoficzny i społeczny?

Oto np. słynne studjum Boya o śmiechu, w którem „mędrzec" ośmiesza największych myślicieli ludzkości, i tak już nierozumianych i opluwanych szyderstwem przez ciemną tłuszczę. Co tam Kant, Hegel, Kartezjusz, Platon! W gruncie rzeczy wszystkie ich systematy muszą być wierutną bzdurą, skoro taki zwyczajny, nadwiślański Boy (nasz kochany, zabronzowany!) jednym ruchem ręki porozrzucał ich domki z kart i stworzył własną teorję. I to jaką! Nie trzeba żadnych tłumaczeń, zaczerpniętych z dziedziny intelektu, bo śmiech poprostu pochodzi w prostej linji od animalnej radości dziecięcej. Wy sprowadzacie wszystko do rozumu, a ja, moi panowie, wprost przeciwnie; ja sprowadzam wszystko do *bezrozumu*. „Z niego się wszystko wzięło i nic nie stało się bez niego..." — jak powiada Ewangelja, stosując jednak te określenia do słowa, mocy twórczej Rozumu Absolutnego. Wy abstrahujecie wszystkie fakty, aby otrzymać prawa, a ja sobie abstrahuję od wszelkich praw i zasad rozumu, dochodząc do ślepego faktu, jako genezy świata, człowieka, moralności, historji, nawet Absolutu. Nie atom pochodzi od Boga, lecz Bóg od atomu. Na początku było zwierzę. „Odmów pacierz, ale wspak! Ja muzykę zacznę sam, Tęgo gram, tęgo gram'!!

Chciałem tu zacytować z jakich wyobrażeń i uczuć wywodzi Boy komizm i humor w swej teorji śmiechu, ale nieprzemożony wstręt i szacunek dla czytelników „Zetu" powstrzymał mnie od powtarzania podobnych bezeceństw. Wolę przytoczyć łagodniejsze ustępy:

„Czyż to nie wiąże nam się z wiekiem dziecka, w którym wydzielnicze funkcje odgrywają tak wielką rolę?"

„Ta radość, to paćkanie się dziecka, ciekawość własnego ciała, tryska i u dorosłych w całym wielkim dziale śmiechu".

„Rabelais. Niedarmo punktem wyjścia jego nieśmiertelnego dzieła jest dziecięctwo Gargantui; to olbrzymie dziecko upajało czytelnika samemi rozmiarami: czuli zgigantycznioną rozkosz wszystkich jego funkcyj, rozkosz obnażania się, paprania w fekaljach, używania całą powierzchnią ciała..."

„Z tego samego źródła możnaby wyprowadzić olbrzymią rolę, jaką grają w humorze sprawy seksualne. Fizjologiczna *cielesność* śmiechu dziecka, rozlana w całym organizmie, u dorosłych zagęszcza się chętnie w sprawy płciowe. Każdy dowcip zyskuje na szansach śmiechu, im ściślej związany jest z procesem rozrodczym".

Chciałoby się krzyknąć: alež, człowieku z patologicznie zapaskudzoną wyobraźnią. Paćkaj się i papraj, tarzaj i obnażaj w domu, o ile ci to sprawia przyjemność, ale nie popisuj się swoją seksualną powierzchnią ciała na widoku publicznym!

Boy ma też swoją religję, a jakże: Wy chcecie nieśmiertelności duszy, wy chcecie rozwoju świadomości aż do granic czystego rozumu — a ja sobie wolę co innego. Mój raj jest gdzieindziej, i zaręczam, że kochani ludziska, którzy nie chcą ani myśleć, ani strzec przepisów moralnych, pójdą nie za wami, lecz za mną. Bo ja... Ale co tu dużo mówić, niech Boy mówi sam za siebie.

„Ten powrót do dziecięctwa żyjącego podświadomością, niby do *naszego przyrodzonego stanu* *) daje nam radość: — znów powrót do raju, któryśmy utracili *ze spożyciem owocu drzewa świadomości*" (nie przekręcaj tekstów, Boyu, bo tam było: „świadomości złego i dobrego", a nie „świadomości" wogóle; to nie Bóg każe nam utracić świadomość, lecz djabeł! Twój czcigodny patron, panie dobrodzieju! — *Przyp mój).*

A więc macie jego filozofję życia. Transponujcie to w dziedzinę historji, a otrzymacie ostateczny cel dziejów jako powrót do stanu przyrodzonego człowiekowi, do bezświadomości, do radosnego, prychającego bydlątka. To także historjozofja swego rodzaju. („Odmów pacierz, ale wspak!.. Tęgo gram, tęgo gram..."). Nawet Ilja Erenburg nie mierzył tak wysoko, gdy pisał: „Kiedyż dożyję tej radosnej chwili, gdy ludzkość jak tabun dzikich koni będzie hasała po gołym stepie".

Boy jest konsekwentny aż do końca w tem swojem „studjum" naukowem. „Jak najdalej od mózgu! — pisze w epilogu. — Bo oto morał. Mózg jest naszym tyranem, *patologiczną naroślą* na organizmie naszego animalnego życia, nieustannie czynnym gruczołem, który sączy nam przeważnie smutek. Dopóki u dziecka panuje idealne równouprawnienie między głową a jej anatomicznem przeciwieństwem, dopóty udziałem dziecka jest doskonałe szczęście. Niestety mija to zbyt prędko i zaczyna się smutne samodierżawje mózgu".

Dość! To jest Boy. Przejdźmy dalej. Jeżeli Boy stanowi ośrodek, główną kwaterę tego perfidnego ruchu „społecznego", wszczętego w Polsce pod pokrywką niektórych słusznych poczynań reformatorskich, a w istocie szerzącego anarchję intelektualną i cyniczny amoralizm — to zaraz za powierzchnią jego ciała zaczyna się druga sfera strategiczna, złożona z kilku „ślepo oddanych" osobników, którzy stanowią literacką boyówkę Boya. Zaliczyć można do niej prawie wszystkie współpracowniczki „Życia świadomego", z Krzywicką na czele — oraz tego, który, „jak radion sam pierze", Słonimskiego; ten zresztą nie wtrąca się ani do dogmatyki, ani do taktyki ruchu i ogranicza się do wyświechtanych superlatywów w rodzaju: „wspaniały", „śliczny" i t. p. pod adresem Boya i jego świadomego macierzyństwa.

Krzywicka jest typowym przykładem ponurego otępienia umysłowego i rozprzężenia moralnego, w jakie popada nieuchronnie otoczenie Boya, pod morderczym wpływem jego „filozofji" życiowej. Osoba ta walczy, jak wiadomo, w obronie swobodnej menstruacji i prostytucji kobiet, a uczuciowo związana jest bardzo silnie z problemem dostarczania więźniom osobników płci przeciwnej dla zaspokojenia ich głodu erotycznego. Trudno jej robić wymówki za te objawy kobiecego współczucia dla ludzi, którzy cierpią. Sięgnijmy jednak wyżej, w sferę intelektu, gdzie urabia się światopogląd Krzywickiej, aby zapytać ku czemu zmierza w istocie — jej zdaniem — ruch wyzwoleńczy uświadomionych seksualnie kobiet.

W artykule: „Zmierzch cywilizacji męskiej" wydaje ona takie np. triumfalne okrzyki, pełne wiary w bliskość nowej ery, spowodowanej przez udział kobiet w życiu publicznem:

„Dziwny zbieg okoliczności: kobieta, która była i jest główną podporą religji, staje się głównym czynnikiem *zniszczenia przewagi pojęć moralnych* wywodzących się z etyki chrześcijańskiej".

Tu ją boli! Niedaleko pada jabłko od jabłoni, czyli Krzywicka od Boya.

Prędzej czy później kobiety wezmą w swoje ręce rządy nad światem. „W zestawieniu z niemi mężczyźni zbyt są obciążeni dziedzicznie aby można ich było dłużej pozostawiać przy władzy. Ich rola cywilizacyjna się kończy. Zębami i pazurami wydźwignęli świat na pewien szczebel kultury. Będą mogli jeszcze *myśleć*, *tworzyć* i kochać (sytuacje w których im najbardziej do twarzy) ani się obejrzą, jak rządy światem przejdą w inne ręce".

Co za druzgocząca pogarda dla myślenia i tworzenia, nieprawdaż? Przypomina mi się wywód Boya o mózgu, jako patologicznej narośli na naszem zdrowem, zwierzęcem życiu. Ładnie się nam zapowiadają te rządy kobiet nad światem. To wygląda trochę gorzej niż „czarna sotnia". Te łagodne, dobroduszne istoty obiecują nam prawdziwy najazd Hunnów na wszystkie zdobycze ducha ludzkiego, na filozofję, moralność, sztukę. Nie chciałbym dożyć tych czasów (nawiasem mówiąc, wyznam, że i ja przewiduję większy udział kobiety w budowaniu nowej, przyszłej kultury świata, ale wyobrażam sobie ten udział zupełnie inaczej i miejmy nadzieję, że się nie mylę. To nie rozum, ten patologiczny gruczoł męski, doprowadził ludzkość do dzisiejszego stanu permanentnej katastrofy, lecz właśnie walka z rozumem, histeryczny *bezrozum*, reprezentowany przez powódź pokrewnych „boyszewizmowi" prądów społecznych).

Zdaniem Krzywickiej kobieta dokona pogromu moralności, ugruntowanej na filozofji i religji; dla niej zwykły popęd zmysłowy ciała jest wystarczającym „imperatywem kategorycznym". Bo ona czuje „niechęć do gnębienia i utrudniania życia, do paczenia charakterów, wynaturzania i komplikowania naturalnych popędów"...

Jakież to wzniosłe i śliczne! A czy znają państwo głęboką definicję instytucji sądu i wogóle prawa, wynalezioną przez Krzywicką? Otóż są to „normy, które pozwalają kilku dystyngowanym inteligentnym panom mordować przestępcę"...

Od tego niedaleko już do określenia oświaty publicznej, jako normy pozwalającej tysiącom dorosłych mężczyzn zaspakajać swój instynkt wyższości w krępowaniu wolności osobistej miljonów biednej dziatwy, zamykanej w ciasnych murach wbrew jej naturalnemu popędowi hasania po łąkach i ulicach — zaś instytucyj skarbowych, jako normy pozwalającej bezkarnie okradać ludzi z ich pieniędzy i t. d., i t. d.

Tak mniejwięcej wygląda światopogląd boyówki. A teraz przejdźmy do boyszewizmu*), jako trzeciej sfery strategicznej omawianej ruchawki społecznej, która „ogarnia już cały świat cywilizowany" z wyjątkiem Francji, gdzie potęga ciemnoty hamuje rozwój tych świateł.

Ta trzecia sfera prezentuje się już wcale imponująco, dzięki istnieniu światowej Ligi Reformy Seksualnej, w stosunku do której boyszewizm polski jest tylko posłuszną placówką propagandową, oraz dzięki poparciu lekarzy - ginekologów, siłą faktu sprzyjających szerzeniu się ruchu.

Mam wielki szacunek dla lekarzy, trudno mi jednak powstrzymać się od uwagi, że zawód tych ludzi, koncentrujący ich uwagę głównie na fizjologji ciała i na związanej z tem sferze ludzkiego życia, jest dla nich poważną przeszkodą w stworzeniu sobie światopoglądu, obejmującego wszechstronnie całokształt rzeczywistości. Jeśli zdołają oni wznieść się ponad prymitywny materjalizm, zbłąkują się w mistycyzm, w jakiś empiryczny spirytualizm. W filozofji nie przekraczają granic psychologizmu, nigdy zaś nie dosięgają tej sfery, gdzie powstaje ścisła dyscyplina filozoficzna, *metafizyka czystego rozumu*. Dlatego to świat lekarski złożony z ludzi dobrej woli usunąć może wiele bolączek i wrzodów społecznych, ale nie powinien wdawać się w ambitne reformy samych zasad moralnych, w co brnie tak arogancko Boy, wraz ze swoją boyówką szturmową. Dochodzi bowiem wówczas do takich założeń i sformułowań programowych, które na tle olbrzymio skomplikowanych zagadnień przełomu duchowego i materjalnego, jaki przeżywa ludzkość, wyglądają poprostu śmiesznie. Świat ginie, bo człowiek nie umie przeniknąć tajemnicy swoich własnych przeznaczeń i dalszego kierunku dziejów, a tu tymczasem:

„Sprawa prawidłowego zaspokajania potrzeb seksualnych stanowi palące zagadnienie w całym świecie cywilizowanym; niewiele istnieje ludzi, którzyby nie cierpieli wskutek przeszkód, narzuconych normalnej regulacji ich popędów".

Czy warto ostrzegać tych monomanów, że zanim zorganizują swobodne zaspokajanie popędów, inni tymczasem zorganizują taką rzeźnię masową w wojnie i rewolucji społecznej, że nie będzie kogo zaspokajać.

Zamiast troszczyć się o wyzwolenie zahamowanych popędów płciowych, lepiej zatroszczcie się panowie o zwrócenie myśli i woli twórczej człowieka współczesnego ku tym dziedzinom, w których zaspokaja się *głód ducha*, metafizyczny głód najwyższej wiedzy i najpełniejszego bytu, ten, który różni nas od zwierząt. Zobaczycie, że ludzie, dźwignięci na tę platformę życia, przestaną cierpieć z powodu nadmiaru nienasyconych popędów ciała, bo będą umieli zredukować do minimum tę sferę swego „ja".

Podobnie, jak kapitalizm współczesny w tem przedewszystkiem zgrzeszył, że rozbudził sztucznie, nadmierną wybujałość potrzeb i apetytów, związanych z materjalnym bytem i odciął człowieka od rozwoju po linji ducha — tak i wy popełniacie zbrodnię społeczną nie słuszną krytyką niektórych obyczajów czy ustaw, lecz wyszydzaniem wyższych funkcyj rozumu i kultem popędów płciowych, których zaspokojenie ukazujecie masom, jako główny cel życia. Ci, którzy podżegają głód ciała — unieszczęśliwiają człowieka; w tej dziedzinie niema żadnych norm i hamulców, któreby powstrzymały ślepy żywioł biosu, znajdujący nasycenie tylko na gruzach człowieczeństwa, etyki, ideałów humanistycznych, kultury.

To rozum w nas, to *człowiek* dźwiga się mozolnie w górę, z bagna bezmyślnej, zwierzęcej wegetacji „raju przyrodzonego", z tego paprania w nieczystościach, w którem tak się rozsmakowuje Boy. To rozum każe nam przerastać samych siebie, rozświeca przed nami cele dalekie i wzniosłe, wznosi rzutem genjuszu architektonikę myśli o boskiej, krystalicznej precyzji. To on wyzwala się w nas z pod przemocy warunków fizycznych — w triumfalnym wybuchu samorzutności twórczej.

I oto ten rozum stwórczy, to cudowne źródło wiedzy i heroizmu moralnego, zmieniające człowieka w istotę nadprzyrodzoną, w półboga, w Prometeusza — niszczy się i zohydza dzisiaj w imię wyzwolenia ze wszystkich więzów etycznych, odwracając pojęcia, przez kult bydlęcia w człowieku.

Wielką jest potęga ciemnoty, skoro to chuligaństwo intelektualne i moralne budzi tak słaby, tak anemiczny opór w społeczeństwach Europy. Masy dają się uwieść. Ale niech się nie chlubią i nie nadymają zarozumiale wodzowie tych niecnych ruchawek, ufni w poparcie urobionej przez siebie samych opinji publicznej. To nie siła przekonywująca ich doktryny jest powodem sukcesów. Zło i głupstwo mają zawsze sugestywną moc nad tłumem. Na zebraniu, gdzie przemawiają ludzie mądrzy i uczciwi, wystarczy jeden malkontent o zmyśle demagogicznym i świadomej złej woli, by pociągnąć za sobą większość, ośmieszyć najwznioślejsze prawdy i rozpętać w duszach to, co otamowane normami logicznemi i etycznemi, wyzwala się w nich chętnie z radosnym rykiem: bezsens, okrucieństwo, zawiść, anarchja i ciemnota.

Ideja zła siedzi mocno w niższych piętrach naszego ja, w świecie uczuć i zmysłów. Ona to prze ustawicznie do rozbicia wszystkich budowli rozumu, do poszarpania wszystkich więzów, do bestjalskiego zgwałcenia człowieczeństwa przez zwierzę. Dr. Jekyll! Nie daj Boże zezwolić raz na przewagę ślepego „bios" nad „logos". Żywioł obali zapory i strąci ludzkość z wyżyny wyższego bytu, w niskie kałuże, gdzie cuchnie złowrogim odorem piekielnym.

Spójrzmy, co się dziś dzieje na froncie życia społecznego. Niby to w imię poprawy bytu warstw pracujących, w imię wolności i miłości bliźniego rżnie się i torturuje w średniowiecznym katowniach miljony Bogu ducha winnych inteligentów, tych nawet, którzy sami — naiwni biedacy! — poświęcili życie głoszeniu demokratycznych ideałów. W imię dobra wszystkich ludzi neguje się jednostkę, czyniąc ją gnojem pod uprawę fikcyj społecznych, koszaruje się ludzi, czyni się z nich niewolniczą trzodę, ubiera się ich w łachmany i karmi ochłapem, pojąc męczenników w dodatku dziką propagandą nienawiści klasowej. Niby to w imię walki z wyzyskiem i uciskiem kleru tępi się religję, zasady etyczne, pojęcie Boga, dobra, prawa — aby zmienić człowieka w automat, ślepy i głuchy na wyższy, metafizyczny sens jego bytu. Niby to w imię nauki, robi się nagonkę na filozofję, na ideał czystej wiedzy nie podporządkowanej interesom materjalnym — niszcząc samo pojęcie prawdy i negując samo istnienie rozumu. Niby to w imię obrony przeciw złemu ustawodawstwu w życiu płciowem, nawołuje się do redukcji urodzin, wiedząc chyba, że proces taki trudno utrzymać w granicach; przyśpiesza się go jeszcze przez propagandę sterylizacji (była już w Austrji taka afera!), szerzy się anarchję etyczną, wyzwolenie najdzikszych zboczeń seksualnych: rozlewa się szeroko po niedojrzałych, bezkrytycznych mózgach tę „moral insanity", której sromotny obraz daje dzisiejsza literatura, zarówno u nas w Polsce, jak zagranicą. Kto umie sobie uświadomić całokształt tego przeraźliwego szantażu, wciągającego nieszczęsną, ogłupiałą ludzkość w jakąś samobójczą matnię, i to pod maską najpiękniejszych, humanitarnych haseł — mróz przenika do kości. Tembardziej, że poczciwi ludziska nie widzą tego wcale, łażą sobie po ulicach i wysiadują po kawiarniach, jak gdyby nigdy nic, powtarzają jak papugi różne perfidne frazesy, i są pewni, że wszystko dzieje się jaknajlepiej na tym najpiękniejszym ze światów.

Puszka Pandory została otwarta i u nas. Narazie gady i jaszczurki, które z niej wypełzają, mają na sobie dobroduszne, miłe dla oka etykiety. Gdy już nie będą tego potrzebować, ukażą nam się bez maski. Ale wtedy już protesty nie pomogą. Wtedy ty, mały człowieczku, stulisz gębę i będziesz się przemykał zgarbiony pod murem, żeby cię nie rozdeptano, nie postawiono pod ściankę, albo nie pozbawiono magicznej karteczki, na którą daje się takim jak ty, kawałek parszywego chleba i deko cukru — żebyś milczał i pracował darmo i cieszył się, że jesteś nareszcie w „infantylnym raju utraconym" ludzkości, gdzie z powrotem — wyzuty z moralności, rozumu i niezdrowych aspiracyj osobistych — możesz się taplać i paprać w nieczystościach, szczęsny jak dziecię... wyzwolony...

Niechaj to djabli porwą! Ohyda!

J. Braun.

---

*) Podkreślenia moje.

*) Zaznaczam, że terminy „boyówka" i „boyszewizm" zostały już poprzednio stworzone przez innych publicystów.

Na martwym punkcie

Z Salonu Zimowego I. P. S.

Zimowy Salon w Instytucie Propagandy Sztuki jest wyraźnie pod znakiem młodych, nawet najmłodszych. Liczbowo przeważają oni znacznie nad starymi. A jakościowo? Nie łatwo to określić.

Pokolenie „profesorów" (Warszawa, Kraków, Poznań) nadesłało płótna dobre, poprawne, ale nie wybiegające zupełnie poza dotychczasowy poziom i styl. Z poniektórych obrazów owych mistrzów straszy nawet koszmar manieryzmu (Axentowicz). (Wyjątkiem wśród tych „podtatusiałych malarzy" jest I. Pruszkowski: dał on dwie drażniąco niespokojne kompozycje, z których jedna zwłaszcza jest odmienna od dotychczasowych prac tego malarza).

Kwietyzm mistrzów nie prowokuje niestety do poszukiwań — młodych, którzy ciągle balansują między konstruującym intelektualizmem Witkowskiego a sensualizmem takiego np. Czapskiego. Balansowanie to rozgrywa się zresztą w sposób bardzo malarski. Powszechnem i znamiennem bowiem zjawiskiem jest wśród owej młodzieży — szczera. *materjalna* malarskość, ograniczająca się niemal wyłącznie do harmonizowania barw i do łamańców faktury.

Zagadnienia formalne i techniczne nie mają tu jednakże tak wysokiego napięcia, żeby móc z nich wykrzesać jakieś zdecydowane wartości malarskie. Z Salonu Zimowego wyczuwa się wyraźnie to, co widoczne jest w całym naszym świecie plastyki, — mianowicie, że owe materjalne problemy malarstwa przestały być prawdziwie twórcze, wyżyły się do cna. Bo też nic się właściwie w polskiem malarstwie nie „dzieje" — od czasów formizmu, owego „łamacza lodów" naszego rodzimego oportunizmu.

Stoimy na martwym punkcie. Zbankrutował, bo musiał zbankrutować zakłamany estetyzm „Rytmu" (jest w Salonie parę „pięknych" kompozycji Borowskiego, tego uroczego hedonisty). Ten sam los spotkał konstruktywistów i innych purystów z pod znaku mózgowych spekulacyj. Ich sztandarowy ascetyzm formy najwyraźniej załamał się. Miarą tego jest z jednej strony — zwrot do dekoratywności, z drugiej zaś zmysłowe zainteresowanie się efektami faktury (Witkowski, Malicki, Mackiewicz). Inne ośrodki malarskie nie zdobyły się na wyraźny wysiłek w swoich poszukiwaniach.

Nie tylko my Polacy dotknięci jesteśmy w tej dziedzinie wyczerpaniem. Paryż, który jeszcze przed wielką wojną był ośrodkiem wszystkiego co się „działo" w malarstwie, — dziś stracił wszelki zdobywczy charakter. Faktem jest przecież, że od czasów „fauvisme'u" (Matisse, Vlaminck) żaden żywotny ruch we Francji nie narodził się. Malarze grupujący się wokół Salonu Jesiennego są świetnymi artystami, ale wykazują raczej dekadencję niż zdobywczość. Są to zresztą ludzie starsi. Młodzi znów, z okazji t. zw. „ciężkich czasów", — zajmują się szukaniem raczej pieniędzy niż malarskiego wyrazu. Ale to nie wszystko. Wydaje się bowiem, że Francja doszła w poszukiwaniach malarskich tak daleko, jak tylko mogła. Dzisiaj poziom jej malarstwa obniża się gwałtownie. Trudno doprawdy przypuszczać, żeby na gruncie paryskim nastąpiło jakieś w tym kierunku odnowienie. Do tego trzebaby całkowicie odmiennej atmosfery zarówno etycznej jak i estetycznej.

Tak, niema się co łudzić. Srogość kryzysu ekonomicznego, jaki przeżywają malarze, — jest niemiłosiernie zwielokrotniona — kryzysem zwycięskiego dotychczas — *formalizmu*, który sztukę groźnie odsunął od życia. Ślepa ucieczka od treści tematycznej jest najbardziej pochwytnym symptomem tego zjawiska. Coś beznamiętnego, bezideowego wyczuwa się w atmosferze malarstwa dzisiejszego. Salon Zimowy w I. P. S. jest niewesołą konsekwencją.

St. E. Rogoyski.

Odpowiedzi Redakcji

P. L. P. Toruń. Proszę o nadesłanie recenzyj. Naturalnie idzie nam o rzeczy ujmowane od podstaw, zasadniczo, z zaznaczeniem stanowiska z jakiego (teoretycznie) Pan daną książkę rozpatruje. Wielkość maksymalna 300 w.; celem uniknięcia nieporozumień zaznaczamy, że redakcja prac nie honoruje. O książce, o której Pan wspomina przygotowuje już recenzję jeden z naszych współpracowników. Możeby nam Pan zechciał podać adres księg. toruńskiej, a zaradzimy brakowi. Dziękujemy za słowa uznania.

P. inż. K. Molskiej. Lwów. Widzę, że istotnie dotknąłem Panią boleśnie w jej najgłębszych uczuciach, zajmując wobec Boya tak bardzo krytyczne stanowisko, inaczej bowiem nie wystosowałaby Pani do mnie tak impertynenckiego listu, pełnego osobistych docinków. Żałuję mocno, że nic Pani nie zrozumiała z urywków mego artykułu zacytowanych w „Gazecie Porannej". Radzę wobec tego zaaplikować większą dawkę, a mianowicie przeczytać w całości wszystkie trzy artykuły moje o Boyu (w n-rach 16, 17 i 19 „Zetu"); możeby to pomogło. Polecam również książkę poważnego pisarza, krytyka i publicysty socjalistycznego K. Irzykowskiego (ten chyba już napewno „mądrzejszy" od Boya, skoro mnie Pani nie przyznaje tego zaszczytu) p. t. „Benjaminek. Rzecz o Boyu-Żeleńskim". Zaręczam też, że mowy niema o nienawiści. Osobiście jest mi Boy najzupełniej obojętny, zwalczam go jednak jako szkodnika z punktu widzenia reprezentowanej przezemnie ideologji filozoficznej i społecznej. Jeśliby przeczytanie moich artykułów i zapoznanie się z ideologją „Zetu" nie poskutkowało, zmuszony będę skapitulować i przyznać ze wstydem, że istotnie są w Polsce ludzie, którym „jasny i zrozumiały Boy" jest potrzebny, bo na zrozumienie czegoś głębszego ich nie stać.

Sztuka w Sowietach

W numerze styczniowym „Przeglądu Współczesnego“ znajduje się niezwykle interesujący artykuł o literaturze w Z. S. S. R. pióra Władysława Chodasiewicza, poety i krytyka rosyjskiego, który w latach 1922 — 25 redagował w Berlinie, wspólnie z Gorkim i Biełyjem dziennik „Biesieda“, obecnie zaś pisuje do pism rosyjskich w Paryżu. Artykuł powyższy jest pierwszym z cyklu (zapowiedzianego przez „Przegląd Współczesny“) artykułów tegoż pisarza o najwybitniejszych przedstawicielach literatury rosyjskiej w Z. S. S. R. i na emigracji.

Z artykułu, zawierającego bogaty materjał informacyjny i rzeczową ocenę działalności szeregu porewolucyjnych grup literackich cytujemy ustępy, potwierdzające w sposób jaskrawy niejednokrotnie przez nas wyrażany pogląd, że bolszewizm — o ile jest konsekwentny — musi zniszczyć wszystkie wyższe funkcje ludzkiego rozumu twórczego, a więc nietylko filozofję i religję (co już uczynił), ale i sztukę (czemu dotąd zaprzeczali gwałtownie niektórzy nasi domorośli marxiści).

„Sztuka ma treść klasową i wyraża ideologję klasy, z której się zrodziła. Oto teza, na której opiera się cały światopogląd artystyczny komunizmu. Z tezy tej bezpośrednio wypływa wniosek następujący: skoro dyktatura partji komunistycznej jest uważana za dyktaturę proletarjatu, przewrót polityczny i społeczny musi za sobą pociągnąć odpowiedni przewrót w literaturze. Dawną literaturę burżuazyjną i inteligencką, wyprzeć musi literatura proletarjacka, wyrażająca filozoficzne, społeczne i wszelkie inne ideały proletarjatu i odzwierciadlająca zarazem jego psychologję i jego tryb życia. Nic w tem dziwnego, że stworzenie takiej literatury bardzo wcześnie, bo natychmiast prawie po przewrocie październikowym, stało się jednem z najbliższych zadań partji komunistycznej“.

Dotąd, w teorji, przedstawia się to jako tako. Zobaczmy teraz, jak stwarzano tę literaturę w praktyce:

Najpierw popierano futuryzm z Majakowskim na czele. Majakowski, którego sylwetkę maluje autor bardzo wyraziście nie miał wprawdzie z marxizmem programowym wiele wspólnego, ale psychiką był bolszewikom bliski i sojusz ten traktował serjo, podtrzymując go aż do końca (do swej samobójczej śmierci). Inaczej z jego kolegami - futurystami. „Będąc zupełnymi ignorantami w polityce, nie rozumieli nawet wymagań, które im stawiano. Z Majakowskim łączyła ich wspólność formalnych zainteresowań wersyfikatorskich. Nie przyswoili sobie tematyki politycznej Majakowskiego, którą uważali za jego sprawę prywatną, po części by nie uchodzić za naśladowców, przedewszystkiem zaś dlatego, że rewolucja społeczna, ani ich nie nęciła, ani poprostu nie interesowała“...

„Rząd sowiecki przekonał się niebawem, że nie należy liczyć na pozytywną współpracę futurystów w propagandzie komunizmu... Istotnej pomocy szukano już gdzieindziej. Ciekawe, że futuryści własnej sytuacji zupełnie nic rozumieli: o ich pewności siebie świadczy... fakt, iż próbowali oni wysunąć żądanie, by rząd ogłosił *dekret* o uznaniu futuryzmu za panującą szkołę literacką“.

Próbowano teraz wyhodować autentycznych pisarzy proletarjackich w specjalnych studjach, założonych przy t. zw. proletkultach. Ci biedacy „napróżno, pod nieustającym naciskiem ze strony partji komunistycznej, dążyli do pogodzenia sprzeczności między sumieniem artystycznem a tem, co poczytywali za swój obowiązek polityczny. Wyświechtane tematy rewolucyjne, krzykliwą a banalną frazeologję wyblakłych proklamacyj 1905 roku daremnie próbowali ozdobić i ożywić nieodpowiadającą treści poetyką, którą od symbolistów i futurystów naprędce zapożyczyli. W rezultacie powstawały utwory niesmaczne, nienaturalne, wymuszone, niemocą tak poetycką jak i agitacyjną nacechowane“.

„W taki to sposób dwa jednocześnie dokonane doświadczenia doprowadziły do wniosków, które były do przewidzenia: 1) wyrzutków literatury burżuazyjnej niepodobna przerobić na piewców rewolucji proletarjackiej; 2) nawet i autentyczni przedstawiciele proletarjatu, o ile tylko idą drogą twórczości artystycznej i podlegają jej prawom wewnętrznym, popadają w sprzeczność z postulatami partji komunistycznej“.

Odtąd zaczyna się okres t. zw. *sympatyków* („poputczików“), trwający przez długie lata, okres twórczości dość bogatej i ożywionej pisarzy, którzy usiłują przystosować się do rzeczywistości rewolucyjnej ale wykazują duży liberalizm w jej interpretacji artystycznej. Rząd pozostawia im pewną swobodę, nie może mu się jednak podobać odtwarzanie „chaotycznej fantastyki epoki rewolucyjnej“, egzotyki nowego życia, które wolą oni „odmalowywać, niż doszukiwać się w niem sensu, gdyż cały sens rewolucji widzą częstokroć w jej bezsensie“.

„Ujęcie rewolucji, jako chaosu i fantastyki, stało w rażącej sprzeczności z wersją oficjalną, przedstawiającą rewolucję jako świadomie komunistyczny pochód mas, prowadzonych przez ukochanych wodzów“.

Próbował atakować „sympatyków“ bez powodzenia Majakowski, zmieniony już w wierszokletę na obstalunki rządowe (pisał np. dwuwiersze reklamowe dla trustów sowieckich, nawoływania do subskrypcji pożyczek państwowych i t. p. utwory). Mocniej uderzyli pisarze proletarjaccy z nowej grupy „Na postu“ („Na posterunku“). Tymczasem jednak śmierć samobójcza Jesienina wywołała niebezpieczną falę oporu psychicznego przeciw ustrojowi, zwiększając popularność „sympatyków“ w masach.

„W rzeczy samej, istotną przyczynę śmierci Jesienina zrozumiały i do głębi odczuły nadspodziewanie szerokie koła społeczeństwa. Niezliczone rzesze Rosjan przeżyły tragedję Jesienina, jak swoją własną... Wystarczało odczucie, że Jesienina zawiodło marzenie o rewolucji, jako drodze do nowej prawdy i że winę za ten zawód ponoszą przedewszystkiem bolszewicy... „Nastroje Jesieninowskie“ z niespodziewaną siłą wybuchły wśród młodzieży robotniczej i w Komsomole. Przyszedł rozkaz: „skończyć z jesienińszczyzną“; gazety i perjodyki stanęły odrazu frontem przeciwko Jesieninowi, a następnie otoczyły go milczeniem, tak, że samo nazwisko znikło niemal zupełnie z łamów prasy sowieckiej“.

Teraz sfery partyjne zaczęły nagonkę na sympatyków. Spotęgował ją nowy czynnik, a mianowicie wypuszczenie przez zakłady naukowe wielkiej liczby młodych marxistów, którzy przystąpili do likwidacji krytyki niemarxowskiej. „Młodzież powypędzała starych z foteli redaktorskich i ze stronic perjodyków. Nie oznaczało to bynajmniej, by w jej własnem gronie miała zapanować zgoda. Przeciwnie, wybuchła niebawem polemika między zwycięzcami i po upływie niespełna roku krytyka sowiecka stała się obrazem wojny wszystkich, przeciw wszystkim“.

Wystąpił na arenę prawdziwy, integralny marxizm i ten dopiero pokazał, co umie. „Krytyka marxowska dlatego jedynie poddaje analizie utwór literacki, by określić, czy autor jest konsekwentnym marxistą“. Operuje się sztucznie i czasem niedorzecznie cytatami z Marxa, Engelsa, Plechanowa, Lenina. „Cytat taki decyduje odrazu nietylko o losach naukowych dyskusyj, lecz i o losach życiowych jej uczestników. Przyłapanemu na błędzie grozi wydalenie z partji, infamja, wyrzucenie na bruk, nawet zesłanie. Wystarczy zato trafnie zacytować, by wznieść się na szczyty Olimpu krytycznego i z błotem zdeptać przeciwników, do czasu, gdy przyjdzie nowy ulubieniec Fortuny“.

„Rzecz naturalna, że w takich warunkach powszechna dyskusja przekształciła się wkrótce w sieć denuncjacyj politycznych i zatraciła wszelki sens naukowy. W połowie roku 1929 ta rzeź wzajemna dosięgła swego apogeum... Powszechna niepewność dnia jutrzejszego — oto los wspólny „sympatykom“ i proletarjuszom. Wszyscy okazali się w równej mierze podejrzanymi. Pożerając samych siebie, nowi krytycy do „organizowania literatury“ powołani, pożerali zarazem i literaturę“.

„Ten ostatni do dziś dnia trwający okres najwłaściwiej byłoby nazwać okresem *terroru literackiego*. Pierwsze lepsze słowo dawało powód do najbardziej niespodziewanych oskarżeń“. „Poza dążnością do wykorzeniania poszczególnych błędów kryje się tu straszliwa w swych skutkach idea, że piśmiennictwo powinno być wyrazem prawdy, pełnia zaś prawdy żadnej jednostce, nawet jeśli to będzie komunista, nie jest dostępna; jest to prerogatywa partji jako całości. Odkąd idea ta występuje z coraz to większą wyrazistością w krytyce sowieckiej, pisarze proletarjaccy znaleźli się w sytuacji ludzi narówni z sympatykami zawikłanych w błędy i narówni z nimi podlegających w gruncie rzeczy *wytępieniu*. Innemi słowy, krytyka sowiecka stoi w przededniu ***proklamowania stanu inkwizycyjnego, mocą którego literatura ma ulec zniszczeniu,*** by być oczyszczoną od grzechu, w którym z natury swej przebywa“.

Sam Majakowski, aby ratować siebie, wymyślił manewr zabezpieczający, wysuwając koncepcję literatury bez inwencji twórczej, czyli suchego reportażu. Odtąd zaczyna się wędrówka pisarzy po Rosji w poszukiwaniu faktu, a w ucieczce przed własną inwencją artystyczną. „Pisarze podróżują całemi brygadami. Najbardziej zasobni w ducha inicjatywy zagłębiają się w góry Uralu, równiny Syberji i Turkiestanu, podążają na wyspy Oceanu Lodowatego i t. p.; egzotyzm wrażeń z podróży pozwala zapomnieć na chwilę o bezradosnem życiu Moskwy lub Petersburga i daje możność przemycenia pod maską geografji, etnografji, folkloru, ostatnie, jakże nieśmiałe próby twórczości literackiej“. „Niedaleką jest chwila, kiedy i literatura reportażu zostanie poddana krytycznej rewizji, i z niej także nie pozostanie nic; przecież i fotograf wnosi do swego rzemiosła element osobisty, twórczy: wybiera objekt fotografji, moment i kąt widzenia“.

Autor artykułu dochodzi w zakończeniu do słusznych, logicznych wniosków:

„Twórczość artystyczna rodzi się we wnętrzu duchowem jednostki, albo nie rodzi się wcale. Marxizm, jako filozofja negacji jednostki, prowadzi do negacji literatury“.

Marx wiedział dobrze, dlaczego nie pozwalał swoim zwolennikom nawet wyobrażać sobie, jak będzie wyglądał jego ustrój zrealizowany w praktyce. Straszna rzeczywistość odsłoniła teraz swoje oblicze. Im konsekwentniej stosowane będą założenia teoretyczne marxizmu w Rosji sowieckiej, która niewątpliwie znajduje się dopiero u progu swego wielkiego męczeństwa — tem prędzej zdemaskuje się tam przeraźliwość tej pustoszycielskiej idei. Raz jeszcze: ceterum censeo, iż marxizm musi zniszczyć filozofję, religję i sztukę, musi zniszczyć indywiduum, a więc i społeczeństwo, jako zespół indywiduów, musi unicestwić rozum (naprzód jego funkcje twórcze, a potem zdolność do powstawania wszystkich związków logicznych) a tem samem wykorzenić człowieka. Konstatujemy to całkiem na chłodno, nie wierząc nawet, by to mogło otrzeźwić otumanioną opinję publiczną przychylnie neutralnej w stosunku do bolszewizmu Europy. Głupi musi poczuć baty na swojej własnej skórze.

*) Przełożył on m. in. na język rosyjski wiersze Mickiewicza, *Irydjona* — Krasińskiego i *Chłopów* — Reymonta.

A we Francji...

W n-rze 1-szym „Drogi“ z r. b. Wanda Pechnikówna w artykule „Bilans literatury powojennej we Francji“, omawia współczesne prądy ideowe w krytyce francuskiej, referując prace André Rousseaux („Ames et visages contemporains“, Paris, Grasset, 1932), Henri Massis'a („Dix ans après“, Paris, Desclée et Brouver, 1932) i Daniela Ropsa („Le bilan de dix ans“. „De l'inquiétude â l'ordre“. Revue de deux mondes 1. IX. 1932). „Zarówno André Rousseaux, jak i Henri Massis, znany nam dobrze autor „La défense de l'occident“, jak i wreszcie Daniel Rops szukają w dziełach i twórcach ostatniego dziesięciolecia przedewszystkiem tych rysów, które świadczą o załamaniu się psychiki współczesnego człowieka, o jego bezdogmatyzmie, obejmującym wszystkie dziedziny życia“.

Autorka artykułu przeprowadza niejaką analogję pomiędzy krytyką kultury współczesnej, na jej odcinku francuskim, przeprowadzoną przez Bourgeta, na czterdzieści lat przed wojną światową — a stanowiskiem zajętem przez wymienionych pisarzy wobec pokolenia powojennego.

„Jeśli Bourget porównywał współczesną mu Francję literacką do romantyków, występujących po roku 1830, Rousseaux, Massis i Rops kontynuują tę analogję, zestawiając znowu przedstawicieli powojennej literatury z pokoleniem, które znał i charakteryzował Bourget. Poddając krytyce bezideowość powojennej literatury, piszą w „klimacie“ przypominającym do złudzenia nastrój i ton bourgetowskiej „psychologji współczesności“. „Bourget, określając zło dzisiejszego świata, stwierdzał następujące jego choroby: krytycyzm i sceptycyzm, dyletantyzm i kosmopolityzm, przerost pierwiastka naukowego i rozwój demokratyzmu, równoznaczny z zalewem kultury przez barbarzyństwo. Od r. 1871, twierdzi Rousseaux, kryzys cywilizacji współczesnej pogłębił się znacznie, kult nauki przybrał formę kultu techniki i maszyny, lecz źródło kryzysu pozostało to samo. Jest niem, jak dawniej, upadek światopoglądu chrześcijańskiego... Obecne pokolenie powojenne uznaje z powrotem jedynie prawdziwość doznań subjektywnych i przejmuje od Freuda teorję irracjonalizmu naszego życia psychicznego, od Pirandellego i Prousta — teorję względności jego. W literaturze przeważają opisy stanów psychicznych wyjątkowych i patologicznych, panuje skrajny psychologizm, trafnie określony przez Jules Romains mianem: „le délire subjectif“.

Rousseaux szuka w twórczości szeregu pisarzy wyrazu, jaki znalazły w niej „pragnienia metafizyczne epoki, tęsknota człowieka za utraconym rajem pewności religijnej i moralnej“. Pod tym kątem rozważa on twórczość Rolanda Dorgélès, Mauriaca, Duhamela, Valery'ego, Cocteau i Lacretella. Podkreśla też próby „wyjścia z chaosu i poszukiwania nowej treści ideowej“.

„Sąd Massisa jest bezapelacyjnem potępieniem powojennej produkcji literackiej we Francji: Massis zarzuca jej nietylko bezideowość, odsądza ją jednocześnie od wszelkiej oryginalności w stosunku do literatury przedwojennej“. „Sąd Ropsa, w zasadniczych linjach zgodny z tem, co powiedział Massis, utrzymany jest w tonie znacznie łagodniejszym. Rops nie ogranicza się do samych zarzutów, lecz próbuje odnaleźć różnorodne źródła pesymizmu i niepokoju“. Usprawiedliwia on częściowo nastroje pokolenia ciężkiemi warunkami historycznemi, niepewnością i bankructwem wszelkich prawd.

Zastanawiając się nad możliwością przebudowy moralnej w literaturze, Rops przechodzi do rozważania warunków przebudowy moralnej powojennego świata wogóle i w konkluzji swej powtarza i streszcza to, co obszernie wypowiedział w „Le Monde sans âme“ (Paris, Plon 1931). W ośmiu rozdziałach swej książki rozwijał pogląd, że odpowiedzialność za współczesny kryzys moralny ponosi wyłącznie humanistyczna koncepcja świata, która w przeciwieństwie do koncepcji chrześcijańskiej, stawiającej człowieka wobec celów absolutnych, widzi w człowieku samym jedyny cel działania. Skrajnie pojęty humanizm w połączeniu z ostateczną degradacją jednostki — z jednej strony przez teorje relatywizmu psychologicznego, z drugiej przez teorje społeczne kolektywizmu, stały się źródłem pesymizmu człowieka współczesnego. Rops, podobnie jak Massis i Rouseaux (w dalszej perspektywie Bourget) nie uważa nastrojów depresji za fakt historyczny, związany jedynie z warunkami życia powojennego; — kryzys ten jest jakby jednem z kolejnych stadjów trwającego oddawna rozkładu naszej cywilizacji. Przebudowa moralna świata powojennego dokona się, zdaniem autora, jedynie na drodze przywrócenia ludzkości celów absolutnych, one bowiem jedynie zdolne są przywrócić zakłóconą harmonję między jednostką a światem“.

Książki i czasopisma nadesłane

Adam Gallis: Bryły. Poezje. Warszawa 1933. F. Hoesick. Str. 78.

Mieczysław Jastrun: Inna młodość. Poezje. Warszawa 1933. H. F. Hoesick. Str. 46.

Władysław Broniewski: Troska i pieśń. Poezje. Warszawa 1932. F. Hoesick. Str. 61.

Emil Zegadłowicz: Podsłuchy. Poezje. Warszawa 1932. Nakł. F. Hoesicka. Str. 112.

Mihail Eminescu: Wybór poezyj i poematów. Przekład Emila Żegadłowicza. Warszawa 1933. Nakładem księg. F. Hoesicka. Str. 120.

Wacław Berent: Pisma tom II *Próchno.* Tom I. Nakład Gebethnera i Wolffa. Str. 204.

Aleksander Bregman: Liga Narodów 1920 — 1930. Bilans dotychczasowej działalności. Studjum polityczne z przedmową min. Fr. Sokala. Warszawa 1931. Nakładem księg. F. Hoesicka. Str. 165.

Wacław Berent: Pisma tom III. *Próchno* tom II. Nakładem Gebethnera i Wolffa. Str. 223.

Anatol Stern: Namiętny pielgrzym. Powieść. Warszawa 1933. Tow. Wyd. „Rój“. Str. 386.

Grafika (dwumiesięcznik — rocznik II — zeszyt V): Mjr. Szumlakowski: Rozbrojenie moralne; Unja lubelska 1413 (Tekst z pergaminu oryginalnego na litografji odpisał i na kamieniu illuminował Adam Półtawski). Wyjątki z utworów Fryderyka Hölderlina (tłum. i ilustracje Stanisława Dembińskiego); Bolesław Leśmian: Dżananda; kpt. A. Bojarski: Papier (dokończenie); kronika. Autolitografja Jul. Bohdanowicza. Reprodukcje obrazów W. Goryńskiej. Bronisława Linke, Tad. Cieślewskiego, Konst. Sopocki, Aleks. Sołtana, Kazimierza Kieniewicza, Karyny Szarrasówny; reprodukcje plakatów konkursu Polskiej Państwowej Loterji Klasowej.

„Gazeta Literacka“ (styczeń 1933): Adam Heydel: Kraj lat dziecinnych Jacka Malczewskiego; Anatol Lisowski: W dyskusji o „istotę współczesności“; Adam M. Nowakowski: Motocyklowy chłopiec kier; Gr. St. Kasztelowicz: Dekompozycja utworu ekspresjonistycznego; Jan Wiktor: O słowackim teatrze; A. Hłasko-Pawlicowa: Z życia teatru bułgarskiego; Marjan Niżyński: Przystań zbłąkanych; Jan Magiera: Roman Zawiliński — literat.

Przegląd Współczesny (styczeń 1933): Wład. Chodasiewicz: Współczesna literatura rosyjska; Stan. Estreicher: Stanisław Wyspiański w Uniwersytecie Jagiellońskim; Jerzy Smoleński: Socjologja grup społeczno-geograficznych jako podstawa badań regjonalistycznych; K. W. Zawodziński: Marja Dąbrowska — historyczno - literackie znaczenie jej twórczości; Tad. Skowroński: Konflikt o Wolne Zony Sabaudzkie; Stan. Łukasik: Współczesna powieść rumuńska; Joachim Metallman: Zagadnienie przypadku; M. J. Ziomek: Ze studjów nad czytelnictwem w Polsce; M. Henzel: Rozbrojenie moralne, a międzynarodowa współpraca intelektualna; Miecz. Brahmer: Z przeszłości polsko - francuskich stosunków kulturalnych; St. Srokowski: Z publikacyj o Pomorzu; K. W. Zawodziński: W obronie tradycyjnej interpretacji „Wesela“.

Pod znakiem odpowiedzialności i pracy. Dziesięć wieczorów. Pod redakcją *Adama Skwarczyńskiego.* Warszawa 1933. Wydawnictwo „Droga“ 263 str.

Biuletyn polsko - ukraiński (miesięcznik Nr. 2): L. Wasilewski: O drogi porozumienia; J. Stojan: Na tematy kulturalno - historyczne; K. Symonolewicz: Sprawa o Sobotów; W związku z rocznicą Mazepy; J. Mioduszewski: Na tematy literackie; R. M. Kowalewski: Nowy okres walki narodowościowej w U. S. S. R.; Wł. Bączkowski: Na tle Gródka Jagiellońskiego; i in.

Karol Irzykowski: Benjaminek. Rzecz o Boyu-Żeleńskim. Nakł. księg. F. Hoesicka. Str. 189.

Kronika

Teatr Słowiański. W gmachu dawnego Teatru Bogusławskiego powstał Teatr słowiański pod kierownictwem Jadwigi Rzepeckiej - Iwanowskiej i Jarosława Micińskiego. Teatr ten na inaugurację wystawił Misterjum polskie Radosława Krajewskiego pt. „Wódz“.

Nowe pismo społeczno - literackie. We Lwowie ma się ukazać nowe pismo p. t. „Wczoraj — dziś — jutro“ pod redakcją Tad. Hollendera i Teodora Parnickiego. Pismo będzie skupiać na swych łamach przedewszystkiem „najmłodszy Lwów literacki“. Współpracownikami jego będą m. in. znany dramaturg Rybicki, oraz młody poeta Stanisław Rogowski.

50-tą rocznicę śmierci Wagnera uczci opera berlińska wystawieniem (w maju i czerwcu) wszystkich jego oper. M. in. wystawioną będzie „Miłość zakazana“ wydana drukiem dopiero w r. 1926, a grana dotychczas raz — przez operę magdeburską. W Bayreuth otwarta zostanie wystawa rękopisów Wagnera, w Dreźnie zaś wystawa pamiątek z pobytu Wagnera w tem mieście. Jak wiadomo, Wagner spędził w Dreźnie swą młodość. Tam także był kapelmistrzem dworu.

Prof. Tad. Zielińskiemu nadał uniwersytet w Medjolanie stopień doktora honoris causa.

Nowy katalog bibljoteki British Muzeum — ma obejmować przeszło 4 miljony pozycyj — razem około 165 tomów. W ciągu dwu lat kilka osób z personelu bibljoteki zdołało skatalogować zaledwie połowę tomów na literę A. Nad poprzednim katalogiem pracowano lat 25.

Teatr narodowy w Monachjum wystawił sztukę P. J. Cremersa p. t. „Bitwa nad Marną“. Sztuka oparta na obfitym materjale faktycznym jest poniekąd reportażem, czy ilustracją kilku fragmentów słynnej bitwy. Dramat ów spotkał się z nader życzliwem przyjęciem i jest reklamowany jako nowy narodowy dramat niemiecki.

Józef Birkenmajer przygotowuje dla „Polonisty“ przegląd poezji za rok 1932 i prosi za naszem pośrednictwem o nadsyłanie egzemplarzy recenzyjnych.

Marjana Niżyńskiego dramat „Dalmino“ (Tom II Bibljoteki Gazety Literackiej) ma być wystawiony wkrótce w Teatrze Ireny Solskiej.

Emil Zegadłowicz wydał zbiór poematów i poezyj znanego poety rumuńskiego Mihaila Eminescu. Przekłady poprzedza słowo wstępne Mikołaja Jorgi i biografja poety napisana przez I. J. Caragiale. (Nakł. F. Hoesicka). „Cesarz i proletarjusz“ poemat tegoż poety w tłumaczeniu Zegadłowicza ukazał się zeszłego roku w przepięknej szacie bibljograficznej na papierze czerpanym jako egzemplarze niesprzedażne nakładem znanego bibljofila i nakładcy Jana Kuglina w Poznaniu.

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Dobra 59, I p. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Dobra 59, I p. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ“, Warszawa, Solec 87.